


VIDA NOVA

podemos confiar nos *Evangelhos?*

PETER J. WILLIAMS

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM


VIDA NOVA

podemos confiar nos *Evangelhos?*

PETER J. WILLIAMS


VIDA NOVA

podemos confiar nos *Evangelhos?*

PETER J. WILLIAMS

Essa obra tão necessária oferece uma mina de informações para os cristãos que desejam saber mais sobre o contexto histórico dos Evangelhos. Ela também apresenta uma série de desafios para aqueles que duvidam do que podemos conhecer sobre Jesus. Peter Williams

destilou uma grande quantidade de informações e ideias nesse livro curto e acessível, e merece uma leitura cuidadosa tanto dentro como fora da igreja.

Simon Gathercole, professor de Novo Testamento, na Universidade de Cambridge.

Apesar da doutrina da inerrância bíblica, cristãos hoje em dia relutam em dar testemunho de sua fé, tanto por se sentirem confusos quanto por medo. Para esse rebanho confuso e ansioso, Peter Wil iams oferece libertação na forma de um ensino conciso, porém meticuloso. Esse poderoso manual de instruções sobre a confiabilidade dos Evangelhos escolta os “fiéis em busca de entendimento” por uma série de explicações historicamente responsáveis para algumas de suas perguntas — e até para algumas que sequer imaginaram. Esse volume bastante detalhado, preciso e extraordinariamente acessível (rico em gráficos e tabelas) é tão magnífico que certamente beneficiará tanto cristãos quanto cétricos. Uma apologia atualizada e um guia magistral — cétricos, cuidado!

Clare K. Rothschild, professor de Estudos Escriturísticos, na Universidade de Lewis, autor de *Luke, Acts and the rhetoric oh history*, *Baptist traditions and Q* e *Hebrews as pseudepigraphon*; editor de *Early Christianity*.

Peter Wil iams é uma das maiores autoridades mundiais no texto do Novo Testamento. Com sua *expertise* e sua habilidade acadêmica (embora de forma extremamente fácil de acompanhar), ele guia o leitor por várias linhas de evidência que sustentam a confiabilidade histórica dos Evangelhos. Esse livro nos mostra por que é racional confiar nos Evangelhos.

Edward Adams, professor de Novo Testamento, na King’s Col ege London.

podemos
confiar nos
Evangelhos?



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Willians, Peter J.

Podemos confiar nos Evangelhos? / Peter J. Williams; tradução de Diego dy Carlos de Araújo, Glenn Thomas Every-Clayton, Joyce Elizabeth Winifred Every-Clayton. — São Paulo: Vida Nova, 2022.

176 p.

e-ISBN 978-65-5967-103-8

ISBN 978-65-5967-101-4

Título original: *Can We Trust the Gospels?*

1. Jesus Cristo – Historicidade 2. Bíblia - Provas, autoridade, etc. I.
Título II. Araújo, Diego dy Carlos de III. Every-Clayton, Glenn Thomas
IV. Every-Clayton, Joyce Elizabeth Winifred 22-1610

CDD 226.01

Índice para catálogo sistemático:

1. Jesus Cristo – Historicidade

podemos confiar nos *Evangelhos?*

Tradução

Diego dy Carlos Araújo

Glenn Thomas Every-Clayton

Joyce Elizabeth Winifred Every-Clayton

PETER J. WILLIAMS

©2018, de Peter J. Williams

Título do original: *Can we trust the Gospels?*

edição publicada pela CROSSWAY (Wheaton, IL, United States).

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA

Rua Antônio Carlos Tacconi, 63, São Paulo, SP, 04810-020

vidanova.com.br | vidanova@vidanova.com.

1.a edição: 2022

Proibida a reprodução por quaisquer meios,

salvo em citações breves, com indicação da fonte.

Todas as citações bíblicas sem indicação da versão foram

extraídas da Almeida Século 21.

DIREÇÃO EXECUTIVA

Kenneth Lee Davis

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Jonas Madureira

EDIÇÃO DE TEXTO

Ubevaldo G. Sampaio

PREPARAÇÃO DE TEXTO

Paula Jacobini

REVISÃO DE PROVAS

Rosa M. Ferreira

GERÊNCIA DE PRODUÇÃO

Sérgio Siqueira Moura

DIAGRAMAÇÃO

Sandra Oliveira

CAPA

Wesley Mendonça

CONVERSÃO PARA EPUB

Cumbuca Studio

Aos meus sogros, David e Joan Eeley

SUMÁRIO

Ilustrações

Prefácio à edição brasileira

Prefácio

Introdução

1 O que dizem as fontes não cristãs?

2 Os quatro Evangelhos: o que são?

3 Os autores dos Evangelhos sabiam o que estavam falando?

4 Coincidências não planejadas

5 Temos as palavras exatas de Jesus?

6 O texto mudou?

7 E as contradições?

8 Teria sido possível inventar tudo isso?

Índice remissivo

ILUSTRAÇÕES

Tabelas

1.1. Escritos de Tácito

1.2. Escritos de Josefo

2.1. Principais fontes sobre o imperador Tibério

2.2. Principais fontes sobre Jesus

2.3. Correlações entre os Evangelhos

2.4. Datas sugeridas para a composição dos Evangelhos

3.1. Referências a cidades nos Evangelhos

3.2. Referências a regiões nos Evangelhos

3.3. Referências a extensões de água nos Evangelhos

3.4. Referências a outros lugares nos Evangelhos

3.5. Frequência de referências geográficas

3.6. Nomes judaicos populares na Palestina

3.7. Correlação de nomes percentualmente por categoria

3.8. Frequência de nomes judaicos específicos no Egito *versus* Palestina

Figura

4.1. Precipitação em Tiberíades

PREFÁCIO À EDIÇÃO BRASILEIRA

Entre as minhas primeiras impressões ao terminar a leitura do texto original de *Podemos confiar nos Evangelhos?*, em 2019, foi a de que a igreja brasileira poderia se beneficiar muito de uma tradução em português. Esta constatação, porém, não é porque não creiamos nos Evangelhos — de fato cremos. Muito menos é porque o contexto brasileiro seja tão secularizado quanto o contexto anglo-americano para o qual este livro foi escrito — o ceticismo no Brasil ainda não é tão grande quanto lá. A razão crucial é que Peter Wil iams apresenta uma série de argumentos à confiabilidade dos Evangelhos que certamente ajudarão crentes em qualquer parte do mundo a cumprir a ordem bíblica para estarem

“sempre preparados para responder a todo o que vos pedir a razão da esperança que há em vós” (1Pe 3.15b).

Peter Wil iams, um dos maiores especialistas no texto do Novo Testamento, conseguiu destilar nestas páginas, de forma concisa, cerca de duas décadas de pesquisa e reflexão. De maneira

acessível, porém academicamente rigorosa, ele apresenta uma gama de argumentos que ajudarão o leitor a compreender que a confiança

nos relatos dos Evangelhos está profundamente alicerçada em evidências tão contundentes que tornam a opção de crer nos Evangelhos a decisão mais lógica e racional que alguém pode tomar.

O livro apresenta um conjunto de argumentos — alguns dos quais inovadores — para a confiabilidade tanto da historicidade dos relatos dos Evangelhos quanto do processo de transmissão do texto até chegar às traduções modernas. Para mim, um dos argumentos mais fascinantes é a análise detalhada de nomes próprios registrados nos Evangelhos que, combinada com o detalhado conhecimento da geografia, botânica e costumes locais que os textos revelam, indica que os escritores dos Evangelhos ou viveram na região onde os eventos narrados ocorreram ou registraram com precisão os relatos das testemunhas.

A conclusão mais simples e lógica diante dessas evidências é a de que as informações registradas pelos autores dos Evangelhos foram precisas. Ademais, Wil iams analisa diversas outras evidências, tais como o testemunho acerca de Jesus fornecido por autores não cristãos da época, a fidelidade dos escribas responsáveis pelo processo de cópia dos manuscritos, a presença de coincidências não planejadas nos Evangelhos, as evidências da ressurreição de Jesus Cristo e até mesmo as contradições internas

formais, dentre outras. Diante de tudo isso, Wil iams argumenta que os Evangelhos apresentam sinais claros de autenticidade, precisamente aqueles sinais que historiadores esperariam encontrar em qualquer registro histórico autêntico. Em suma, a resposta à pergunta *Podemos confiar nos Evangelhos?* é um ressonante *sim!*

É uma grande satisfação a publicação desta obra em língua portuguesa. Minha oração é para que o leitor, depois de analisar as evidências apresentadas nas páginas seguintes, seja crente, seja cético, esteja seguro de que crer na historicidade dos Evangelhos na verdade não é um salto no escuro, mas, sim, uma decisão lógica e racional.

Podemos confiar nos Evangelhos? , porém, não é apenas uma mera ferramenta apologética. As evidências e os argumentos apresentados por Peter Wil iams ajudarão o crente sincero e dedicado na leitura das Escrituras a fortalecer sua confiança nos Evangelhos. Além disso, também aumentarão sua confiança para testemunhar, sem timidez (1Tm 1.7), que Jesus Cristo é de fato o Verbo encarnado de Deus (Jo 1.1,14).

Após a leitura completa de *Podemos confiar nos Evangelhos?* , será

difícil alguém afirmar, à maneira de céticos e ateus, que os Evangelhos nada mais são do que obra de ficção ou produto de alguma teoria da conspiração. A autêntica esperança cristã nunca descartou a razão!

Diego dy Carlos Araújo, Anápolis, abril de 2022

PhD em Estudos Bíblicos (London School of Theology)

Professor-pesquisador no SETECCEB

PREFÁCIO

Há muito tempo eu sentia a necessidade de um livro curto

que explicasse para o público em geral algumas das muitas evidências da confiabilidade dos quatro Evangelhos. Existem várias obras excelentes abordando esse tópico, e cada uma delas com seu próprio foco distinto.¹ O livro que você tem em mãos procura apresentar uma defesa da confiabilidade dos Evangelhos para aqueles que estão pensando sobre o assunto pela primeira vez. Eu poderia ter escrito um livro muito mais longo se tivesse acrescentado mais exemplos e referências ou considerado objeções. Porém, por uma questão de brevidade, decidi deixar de fora tudo que fosse desnecessário. Meu objetivo foi fornecer informações suficientes para leitores interessados verificarem as evidências. Mas, de modo geral, evitei referências aos, literalmente, milhões de páginas de obras acadêmicas sobre o Novo Testamento, das quais li apenas uma pequena fração.

Sou grato a muitas pessoas por várias formas de ajuda, incluindo conselhos, comentários críticos, incentivo, apoio financeiro, revisão, assistência à pesquisa e conhecimento técnico do assunto.

Auxiliaram-me na produção deste livro, de uma forma ou de outra, o professor Richard Bauckham, James Bejon, Rich e Carrie Berg, Philip e Kathleen Evans, Dr. Simon Gathercole, Julian Hardyman, Jack Haughton, Dr. John Hayward, Dr. Martin Heide, Peter Hunt, Dr.

David Instone-Brewer, Dr. Dirk Jongkind, Mark e Becky Lanier, Kevin Matthews, Peter Montoro, Phil e Judy Nussbaum, Philip e Helen Page, Lily Rivers, Laura Robinson, Professor Rodney Sampson, Anna Stevens, Julie Woodson e Dr. Lorne Zelyck, assim como o *staff* e conselho diretor da Tyndale House, Cambridge. Também sou grato aos meus familiares, Diana, Kathryn, Magdalena e Leo Williams, pelo apoio e pelos comentários críticos. Foi um prazer escrever este livro no ambiente da Tyndale House, em Cambridge, cuja biblioteca é considerada por muitos o melhor lugar no mundo para se

desenvolverem pesquisas bíblicas. Sou muito grato aos meus amigos da Crossway pelo trabalho extraordinário na publicação desta obra.

1Minhas principais recomendações são: Charles E. Hil , *Who chose the gospels? Probing the great gospel conspiracy* (Oxford: Oxford University Press, 2010); Lydia McGrew, *Hidden in plain view: undesigned coincidences in the gospels and acts* (Chil icothe: DeWard, 2017); Brant Pitre, *The case for Jesus: the biblical and historical evidence for Christ* (New York: Image, 2016); e, com maior

profundidade, Craig L. Blomberg, *The historical reliability of the New Testament* (Nashvil e: B&H Academic, 2016).

INTRODUÇÃO

É comum, hoje em dia, que se fale de *multiplicidade de fé* ou que algumas pessoas sejam descritas como “pessoas de fé” — como se outras não o fossem. A fé é vista como uma crença não racional —

algo não baseado em evidências. No entanto, originalmente, não era isso que fé significava para os cristãos. Proveniente da palavra latina *fides*, a palavra *fé* costumava significar algo mais próximo da nossa palavra *confiança*. E confiança, certamente, pode ser baseada em evidências.

O título deste livro, *Podemos confiar nos Evangelhos?*, foi, portanto, cuidadosamente escolhido. Ele aborda a questão olhando para as evidências da confiabilidade dos Evangelhos. A melhor coisa a respeito da confiança é que ela é algo que, até certo ponto, todos nós entendemos, porque todos a exercitamos.

A maioria de nós coloca com frequência sua segurança pessoal nas mãos de outras pessoas. Confiamos nossa vida, literalmente, a fornecedores de alimentos, engenheiros civis e fabricantes de

automóveis. Também dependemos de amigos, redes sociais e serviços financeiros. É claro que nossa confiança não é absoluta e inquestionável. Se observarmos violações flagrantes de higiene em um restaurante, provavelmente deixaremos de comer ali. Mas, ainda assim, exercitamos confiança diariamente. Depositamos certa medida de confiança em fontes de notícias, tanto para informações que afetam nossa vida quanto para as que não a afetam. É uma versão desse tipo de confiança que exercitamos cotidianamente que vamos considerar neste livro, ao questionarmos se podemos ou não confiar nos relatos da vida de Jesus — ou seja, os quatro Evangelhos —, que se encontram na segunda parte da Bíblia, a qual chamamos de Novo

Testamento.

A confiança que depositamos nos Evangelhos é tanto igual como diferente dessa confiança que exercitamos no dia a dia. É igual no sentido de que muitas vezes precisamos avaliar a credibilidade de pessoas e coisas no dia a dia. É diferente, uma vez que os Evangelhos contêm relatos de milagres e de um homem, Jesus Cristo, o qual é apresentado como o Filho sobrenatural de Deus e a quem pertence o direito de reivindicar nossa vida como sua propriedade. **1** Mas, antes de considerarmos tais afirmações, precisamos analisar se os Evangelhos mostram os sinais de confiabilidade que geralmente buscamos nas coisas em que acreditamos.

Claro que, ao examinarmos os Evangelhos, eu gostaria primeiro de encorajá-lo a lê-los. É possível fazê-lo em voz alta, confortavelmente, em menos de nove horas. Talvez você não tenha certeza sobre qual versão deveria usar, mas isso não faz muita diferença. Se você encontrar os Evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e João online ou em uma Bíblia impressa, provavelmente já terá o suficiente para entender este livro.

1Embora a palavra *sobrenatural* possa apontar para a existência de um abismo entre uma ordem natural mecânica e um domínio sobrenatural, tudo que pretendo dizer aqui com esse termo é que os Evangelhos relatam eventos miraculosos sem paralelo na experiência diária da maioria das pessoas.



Capítulo 1

O QUE DIZEM AS FONTES NÃO

CRISTÃS?

Não é surpresa que textos cristãos constituam nossa

principal fonte de informação sobre as origens do

cristianismo. Livros sobre alpinismo, beisebol ou culinária são escritos, normalmente, por pessoas apaixonadas por essas atividades. Os cristãos eram os mais entusiasmados pela fé cristã, e, naturalmente, foram os que mais escreveram sobre ela. Os quatro Evangelhos foram escritos, é claro, por defensores da crença em Jesus como o libertador prometido. Podia-se dizer, portanto, que eles são tendenciosos no sentido de que os registros não são imparciais, mas textos que visam à promoção da fé em Jesus Cristo.

No entanto, esse viés dos evangelistas não significa necessariamente que devemos desconfiar dos seus relatos. Uma pessoa acusada injustamente de um crime pode ter muito interesse

em provar sua inocência. Porém, seu interesse não é motivo algum para se descartar as provas que ela venha a apresentar. A questão, portanto, não é se os autores dos Evangelhos tinham uma pauta ao escrever seus documentos, mas se eles relataram os eventos com precisão.

Algumas fontes, no entanto, não podem ser acusadas de parcialidade em favor do cristianismo. Dentre elas, encontram-se os escritos de autores não cristãos que escreveram durante os primeiros noventa anos do cristianismo e deixaram registros que podem ser investigados. Iniciaremos analisando três escritores: Cornélio Tácito, Plínio, o Jovem e Flávio Josefo. Cada um deles tinha uma motivação específica para escrever suas obras, mas não era objetivo de nenhum dos três promover o cristianismo. Tácito e Plínio, na verdade, eram abertamente hostis à religião cristã.

Cornélio Tácito

Tácito nasceu por volta do ano 56 d.C. Entre os diversos e ilustres cargos que ocupou na jurisdição romana, incluem-se os de senador e cônsul. Seus escritos, alguns dos quais aparecem na Tabela 1.1. a seguir, o tornaram famoso até o dia de hoje. [1](#)

Tabela 1.1. Escritos de Tácito

Título abreviado	Conteúdo	Tamanho	Data aproximada
<i>Agrícola</i>	Sobre o sogro de Tácito, Julius Agrícola, governador da Grã-Bretanha. O texto inclui uma descrição da Grã-Bretanha e de seu povo	1 volume	98 d.C.
<i>Germânia</i>	Uma descrição da maneira romana de lidar com as tribos germânicas	1 volume	98 d.C.
<i>Histórias</i>	Relato da história de Roma entre 69 e 96 d.C.	14 volumes	109 d.C.
<i>Anais</i>	Relato da história de Roma entre 14 e 68 d.C.	16 volumes	115-117 d.C.

Sem dúvida alguma, Tácito era tendencioso. Ele narra eventos históricos com o objetivo de promover instrução moral, elogiando indivíduos a quem aprovava e, muitas vezes, aplicando todo um arsenal de estratégias retóricas para condenar aqueles de quem não gostava. No entanto, sua capacidade de registrar informações factuais com precisão é excelente. Tácito se mostrou capaz de descrever com exatidão lugares remotos que nunca houvera visitado, e foi o primeiro a deixar relatos sobre os lagos da Escócia. É muito provável que tenha tido acesso a fontes que lhe permitiram relatar detalhadamente eventos ocorridos mais de quatro décadas antes de seu nascimento. ² Sendo assim, temos poucas razões para duvidar da veracidade de seus relatos sobre os primeiros cristãos, em seus *Anais*. Como assevera o *Oxford*

Companion to Classical Literature, “Os *Anais*, de modo especial, revelam que Tácito foi um dos maiores historiadores, com uma visão penetrante do caráter humano e uma compreensão sóbria das questões significativas da época” ^{.3}

Tácito escreveu sobre o incêndio que varreu a cidade de Roma, em julho de 64 d.C. Ele revelou a opinião popular de que o louco imperador Nero havia iniciado o incêndio e colocado a culpa sobre os muitos cristãos residentes na cidade, acusando-os de terem premeditado o crime. No curso de sua carreira em Roma, Tácito gozava de livre acesso aos registros oficiais da capital romana e teria conhecido muitos adultos que se lembravam do episódio. Por essas razões, podemos confiar no esboço dos fatos que ele apresenta.

Observe, na citação a seguir, de que maneira Tácito conta a História

usando a conhecida ortografia antiga *chrestãos*, 4 em vez de *cristãos*:

Mas nem a ajuda humana, nem presentes oferecidos pelo imperador ou qualquer outro artifício tido como capaz de apaziguar o Céu conseguiram abafar o escândalo ou dissipar a crença de que o incêndio ocorrera por ordem [de Nero]. Portanto, para acabar com o boato e limpar seu nome, Nero culpou e puniu com crueldade requintada uma classe de homens detestados por seus vícios e designados *chrestãos* pela multidão. Christus, de

quem se origina o nome, foi sentenciado e executado durante o reinado de Tibério, por determinação do procurador Pôncio Pilatos, e a perniciosa superstição foi contida por um breve momento. Mas irrompeu novamente, e não apenas na Judeia, o lar dessa doença, mas na própria capital imperial [Roma], onde todas as coisas mais horríveis e vergonhosas que se possam imaginar crescem e viram moda. Primeiro, então, os membros confessos da seita foram presos; em seguida, baseado em seus próprios depoimentos, um grande número foi condenado, não tanto pelo ato criminoso como por ódio à raça humana. Tal escárnio os acompanhou até a morte: eles foram cobertos com peles de feras e dilacerados por cães até morrerem; ou foram pregados em cruzes e, ao pôr do sol, queimados para servir de lâmpadas para iluminar a noite. Nero ofereceu seus Jardins para o espetáculo e promoveu uma exibição em seu Circo, ora vestido de cocheiro e misturando-se com a multidão, ora montado em sua carruagem imperial. Assim, apesar da culpa merecer um castigo exemplar, surgiu um sentimento de pena, devido à impressão de que eles estavam sendo sacrificados não pelo bem do Estado, mas pela crueldade feroz de um único homem.⁵

A pergunta que paira no ar é: como sabemos que Tácito foi o autor do texto em questão? Não seria possível que a obra desse escritor pagão tenha sido adulterada por escribas cristãos

posteriormente? Esse é o argumento de um pequeno grupo de estudiosos, mas não vingou, por várias razões, das quais destacarei apenas duas.

Em primeiro lugar, é preciso lembrar que *toda* a literatura grega e latina que possuímos desde o período clássico até a Idade Média foi transmitida por escribas *cristãos*. Eles preservaram as referências aos deuses gregos e romanos e copiaram fielmente as ideias religiosas que diferiam de suas próprias crenças cristãs. Nos últimos cem anos, mais ou menos, foram encontrados nas areias secas do Egito muitos manuscritos que antecedem ao período cristão, os quais comprovam a

fidelidade com que os escribas copiavam.

Sendo assim, o ônus da prova recai sobre aqueles que argumentam a favor de que os textos mudaram desde o período clássico.

Em segundo lugar, o estilo linguístico de Tácito é peculiar e típico do que é conhecido como “Latim da Era de Prata” — distinto, por exemplo, do “Latim da Era de Ouro”, como o de Cícero (106-43

a.C.). Assim como ocorre com todas as línguas, o próprio latim foi sofrendo modificações ao longo dos séculos. Os escribas da Idade Média, educados no latim medieval, não teriam sido capazes de reconhecer todas as diferenças entre seu próprio latim e o de Tácito.

Teria sido difícil para eles imitar o estilo de latim do autor em mais do que algumas poucas frases, no máximo. É por isso que os estudiosos clássicos contemporâneos confiam no relato de Tácito —

pelo menos no que diz respeito aos eventos principais.

Sua narrativa fornece informações valiosas. Sabemos que Tácito claramente não gostava dos cristãos (ele chama a religião de

“doença”). No entanto, ele nos ajuda a estabelecer alguns fatos úteis. Ele emprega o nome *Christus*, a palavra latina da qual obtemos *Cristo*. Ele considera *Christus* a fonte do nome *chrestiani*

— grafado com a bem documentada substituição no latim vulgar do *e* por *i* [6](#) —, como eram designados seus seguidores pelas pessoas.

Observamos que Tácito afirma que foi a multidão — não os próprios seguidores de Cristo — que os designou chrestãos. Esse fato se harmoniza perfeitamente com as três ocorrências da palavra *cristão* no Novo Testamento (At 11.26; 26.28; 1Pe 4.16). O termo foi aplicado pela primeira vez por não cristãos, e só mais tarde adotado pelos próprios discípulos.

O latim *Christus* nada mais é do que uma transliteração da palavra grega *Christos*, que significa “ungido” e equivale à palavra hebraica *Messias*. Como o Messias era o libertador prometido aguardado por muitos judeus, o termo *cristão* indicava a crença desse grupo de que o libertador judeu prometido havia chegado. Como veremos, o judaísmo foi o berço do cristianismo, e, quanto mais recuamos no tempo, mais percebemos o caráter judaico de todos os registros acerca do cristianismo. Isso significa que é possível deduzir certos aspectos das crenças desse grupo mesmo sem levar em consideração seus escritos.

É possível, também, estabelecer algumas outras coisas. Tácito nos diz que Cristo foi morto enquanto Tibério era imperador, isto é, entre 14 e 37 d.C. Ele também nos diz que isso se deu quando Pôncio Pilatos era governador da Judeia, isto é, entre 26 d.C. e 36

d.C. Dessa forma, Tácito fornece um ponto fixo aproximado para os eventos fundacionais do cristianismo.

Além dessa estrutura cronológica, Tácito também fornece informações geográficas. Ele nos diz que a “doença” que leva o nome de Cristo começou na Judeia, como afirmam também todas as fontes cristãs. Textos cristãos relatam que Cristo foi executado perto de Jerusalém, o centro espiritual da Judeia. Tácito nos diz que havia muitos cristãos residindo em Roma no tempo do grande incêndio (64 d.C.) — ele usa a frase latina *multitudo ingens* ou

“vasta multidão”. Isso indica que o cristianismo já havia experimentado uma grande expansão geográfica, pois a distância, em linha reta, entre Jerusalém e Roma é de cerca de 2.300 km, maior que a distância entre Edimburgo e Marrocos, ou entre Nova York e Havana.

Tácito também descreve a crueldade com a qual Nero tratou os cristãos e como muitos deles foram condenados à morte por seguir sua religião. Portanto, podemos concluir, com base nos escritos de Tácito, que o cristianismo se espalhou rapidamente e por grandes distâncias, e que ser cristão poderia acarretar grandes dificuldades.

O intervalo de tempo entre os primórdios do cristianismo e o incêndio em Roma foi consideravelmente inferior a quarenta anos.

A rapidez com a qual o cristianismo se disseminou precisa ser levada em consideração em uma investigação da confiabilidade dos Evangelhos. Certamente, quanto mais difundido o cristianismo se tornava, mais difícil teria sido para alguém modificar sua mensagem e suas crenças — especialmente em um período em que os cristãos pagavam um preço muito alto por sua fé. Estudiosos que defendem a ideia de que as principais crenças cristãs — tais como a ressurreição de Jesus dentre os mortos — foram inovações que surgiram à medida que o cristianismo se espalhava de boca em boca precisam sugerir *quando* isso teria acontecido. A tese de que crenças centrais surgiram décadas após o cristianismo começar a se espalhar não é capaz de explicar nem os motivos pelos quais o cristianismo se tornou tão popular logo de início nem como aqueles que aderiram a uma versão primitiva do cristianismo sem tais crenças passaram a adotá-las

posteriormente. A melhor explicação para o surgimento de um credo cristão que afirmava que Jesus Cristo era o Filho de Deus, profetizado pelas Escrituras judaicas, crucificado para a expiação de pecados e ressuscitado por Deus, é que essas e outras crenças fundamentais foram estabelecidas *antes* da primeira fase de expansão do cristianismo.

Plínio, o Jovem

Chegamos, agora, à nossa segunda testemunha romana, Plínio, o Jovem, que nasceu em 61/62 d.C. e morreu após o ano 111 d.C. Por volta dos anos 109-111,⁷ no final de sua notável carreira dedicada ao serviço público, ele foi governador de Bitínia e Ponto, uma região no noroeste da atual Turquia. Enquanto governador, ele se correspondeu diversas vezes com o imperador romano Trajano (que governou de 98 a 117 d.C.). A carta mais famosa de Plínio a Trajano foi a que ele escreveu pedindo conselhos sobre como lidar com os cristãos (*Epístolas* 10.96). Ele escreveu:

É minha prática, senhor, consultá-lo sobre todos os assuntos dos quais não tenho certeza. Pois quem é mais capaz de guiar minha incerteza ou informar minha ignorância? Como nunca estive presente em nenhum tribunal para investigar cristãos, não estou familiarizado com o método em si e com os limites a serem observados, tanto ao examiná-los quanto ao puni-los. Também tenho muitas dúvidas, se devo ou não levar em conta o fato de a pessoa ser de idade avançada, ou distinguir entre um moço e um adulto. Uma retratação garante perdão? Se alguém já foi cristão, retratar-se o ajudará ou não? A simples profissão da fé cristã já é crime, mesmo quando a pessoa não tenha cometido um crime?

Ou são puníveis apenas os crimes cometidos?

Até o presente momento, tenho prosseguido da seguinte maneira para com aqueles que me foram denunciados como

cristãos: eu lhes perguntava se eram cristãos. Se eles confessassem, eu repetia a pergunta uma segunda e uma terceira vez, ameaçando-os da pena de morte. Se eles ainda persistissem, eu ordenava que fossem conduzidos à

execução. Qualquer que fosse a natureza de sua crença, eu, pelo menos, não tenho dúvidas de que sua teimosia e sua obstinação inflexível mereciam punição. Havia outros também possesores da mesma loucura, mas, sendo eles cidadãos romanos, eu ordenava que

fossem enviados para Roma.

Como geralmente acontece, essas acusações aumentaram

pelo simples fato de o assunto estar sendo investigado, e vários ultrajes vieram à tona. Apareceu uma placa, sem nenhuma assinatura, acusando nominalmente muitas pessoas. Aqueles que negavam que eram, ou já tinham sido cristãos e que repetiam depois de mim uma invocação aos deuses e ofereciam adoração, com vinho e incenso, à tua estátua, a qual ordenei, que fosse trazida para esse propósito juntamente com as imagens dos deuses, e que acabavam amaldiçoando a Cristo —

todas coisas que se diz que um cristão verdadeiro jamais poderia ser forçado a fazer —, meu parecer era que deveriam ser soltos.

Outros que foram entregues pelo delator anônimo a princípio confessaram-se cristãos, mas logo depois negaram a fé dizendo que havia sido adeptos, mas que haviam desistido, alguns há três anos, outros há muitos anos e alguns há até vinte

anos. Todos esses adoraram tua estátua e as imagens dos deuses e amaldiçoaram a Cristo.

Eles afirmaram, no entanto, que toda a sua culpa ou seu erro consistia no seguinte: era seu costume encontrar-se em determinado dia antes do amanhecer do sol; de cantar responsivamente um hino a Cristo como a um deus; e de fazer um juramento solene, não para praticar atos perversos, mas para nunca cometer qualquer fraude, roubo ou adultério, para nunca mentir ou reter um penhor quando chamados a entregá-lo. Concluída essa parte do encontro, era seu costume separar-se e reunir-se novamente em outro lugar para compartilhar alimentos — comida comum e inofensiva. Mas até mesmo esse

costume eles haviam abandonado, após a publicação de meu edital, pelo qual, de acordo com as tuas ordens, proibi associações políticas. Achei, pois, necessário usar de tortura para extrair informações verídicas de duas escravas chamadas de “diaconisas”. Mas nada descobri, a não ser uma superstição detestável e exagerada.

Portanto, adiei os processos e apressei-me em consultá-lo, pois, na minha opinião, o assunto é tão importante que deve ser-lhe apresentado — especialmente considerando quantas

pessoas estão em perigo. Muitas pessoas de todas as idades e classes e de ambos os sexos estão sendo, e ainda serão, chamadas para

judgamento, pois essa superstição contagiosa

não se limita apenas às cidades, mas já está espalhada pelas aldeias e pelos distritos rurais. Parece que é possível, porém, examinar e corrigir isso. É sabido, pelo menos, que a frequência dos templos, outrora já quase desertos, está aumentando; e, após um longo interlúdio, os ritos sagrados estão sendo restabelecidos. Há uma demanda geral por animais para sacrifícios, para os quais, até agora, era raro encontrar compradores. Daí é fácil imaginar que uma multidão de pessoas pode ser resgatada desse erro se deixarmos aberta uma porta, a fim de facilitar que mudem de ideia. 8

A resposta de Trajano a Plínio (a quem ele se refere como Secundus; *Epístolas* 10.97) foi mais sucinta:

O método que você tem usado, caro Secundus, para examinar os casos daqueles que lhe foram denunciados como cristãos é apropriado. Não é possível estabelecer uma regra geral a ser aplicada em todos os casos dessa natureza. Não se deve sair à procura desses indivíduos. Uma vez denunciados e considerados culpados, devem ser punidos. No entanto, quando alguém nega que é cristão e dá prova disso, isto é, ao prostrar-se perante nossos deuses, ele será perdoado com base no arrependimento, mesmo

que

tenha

incorrido

em

suspeita

anteriormente. Acusações anônimas nunca devem ser admitidas

como prova contra ninguém, pois introduzem um precedente muito perigoso que de forma alguma condiz com nossa época.9

Número elevado de cristãos

Várias conclusões podem ser extraídas dessa correspondência.

Primeiro, fica evidente que Plínio e Trajano não gostavam de cristãos. Segundo, de modo geral, não era fácil ser cristão naquele período. Em terceiro lugar, parece ter existido um grande número de cristãos na

área em que Plínio atuava, uma informação presente também nos *Anais* de Tácito. Tácito menciona um “vasto número”

em Roma; e aqui, em correspondência com o imperador, o governador da Bitínia afirma que o número de pessoas em sua área que haviam se tornado cristãs era tão elevado que os templos estavam quase desertos e os vendedores de animais sacrificiais dificilmente encontravam compradores. Claro, há um exagero retórico na linguagem de Plínio sobre templos desertos e um número escasso de compradores de animais para sacrifício. Apesar disso, ele estava escrevendo ao imperador e dificilmente arriscaria dar a impressão de que seu relato fosse inverídico.

A situação apresentada nessa fonte não cristã descreve uma realidade muito parecida com aquela encontrada no livro de Atos dos Apóstolos, no Novo Testamento. Isso é extremamente relevante para a questão da confiabilidade dos Evangelhos, pois o estilo literário de Atos indica que ele foi escrito pela mesma pessoa que

escreveu o Evangelho de Lucas. Atos 19 descreve o episódio de um grande motim mais ao sul de Éfeso, o qual se formou porque um número tão grande de pessoas estava se voltando para o cristianismo, que os ourives não conseguiam mais vender suas imagens dos deuses.

A interpretação mais natural do conjunto dessas fontes é que um grande número de pessoas estava se tornando cristãs. A mera existência de muitos cristãos não equivale necessariamente a crenças verídicas. Uma crença falsa pode se difundir rapidamente.

Entretanto, os números por si sós dificultam algumas explicações acerca do cristianismo primitivo.

Alguns estudiosos que alegam que a crença cristã surgiu através de uma evolução gradativa defendem que somente após um longo período algumas das doutrinas essenciais surgiram. Porém, se tais doutrinas, como a de que Jesus Cristo morreu como um sacrifício para expiação de pecados e em seguida ressuscitou fisicamente, não passam de acréscimos tardios, como explicar a ampla distribuição geográfica de cristãos que mantinham tais crenças?

Elas estão de forma explícita ou implícita presentes em muitas fontes cristãs independentes produzidas pelos primeiros cristãos. Não é possível explicar a uniformidade das crenças cristãs posteriormente se boa parte dos cristãos da primeira geração também não acreditava nelas. Tampouco podemos imaginar que, naqueles dias, quando

viagens eram difíceis e até perigosas, teria

sido possível para qualquer grupo sem autoridade política *impor* grandes mudanças na crença de um conjunto tão grande e difundido de adeptos.

Há apenas um Deus

Vale a pena analisar outra informação extraída dessa correspondência. Plínio e o imperador Trajano concordaram no tipo de teste que deveria ser aplicado aos que fossem acusados de serem cristãos: os suspeitos deveriam provar sua inocência adorando os deuses romanos. O imperador demonstrou ter ciência dos princípios pelos quais os cristãos viviam, quando escreveu:

“quando alguém nega que é cristão e dá prova disso, isto é, ao prostrar-se perante nossos deuses...”. Trajano conhecia bem a fé cristã, a ponto de se convencer de que esse era um teste apropriado.

O próprio Plínio aplicava uma variedade de testes. Com a exceção do teste de amaldiçoar a Cristo, todos os demais envolviam adoração aos deuses romanos (dentre os quais, de certa forma, encontrava-se também o imperador). Nada disso nos surpreende, dado o que sabemos a respeito da crença cristã em um único Deus, a qual é refletida de forma consistente nos primeiros documentos cristãos sobreviventes. ¹⁰ Tampouco é difícil descobrir de onde ela surgiu, já que todos concordam que o cristianismo se originou dentro do judaísmo, o qual mantinha crença firme na existência de

um único Deus, a quem era devida adoração exclusiva. A conclusão mais simples a que podemos chegar a partir das evidências é que os cristãos *mantiveram* a antiga crença judaica na existência de um único Deus, o Criador, o qual era absolutamente distinto de tudo que ele havia criado.

Entretanto, é aqui que a carta de Plínio a Trajano nos surpreende, porque ela relata uma reunião cristã primitiva, conforme descrito por aqueles que haviam renunciado ao cristianismo três anos antes,

“muitos” anos antes ou até mesmo vinte anos antes. Se subtrairmos mais ou menos vinte anos a partir do ano 111 d.C., veremos que o governador da Bitínia estava descrevendo ao imperador uma *reunião cristã do primeiro século*.

Além de ênfases recorrentes à integridade tanto nos negócios quanto na família, bem como à honestidade de modo geral, os registros

também mostram que os cristãos se reuniam antes do amanhecer e *cantavam a Cristo* “como a um deus”. É difícil imaginar como isso equivaleria a qualquer outra coisa senão adoração. Não há menção de se cantar a Deus. Cristo é o foco do culto cristão primitivo. Como não há artigo indefinido em latim, a frase de Plínio, *quasi deo*, poderia significar “como se fosse para Deus” ou “como se fosse para um deus”. Porém, como acabamos de ver, de acordo com o imperador, o teste cabal para determinar se a pessoa denunciada era ou não cristã dependia de sua disposição em prestar adoração aos deuses romanos. Cristãos verdadeiros *não*

faziam isso, precisamente porque mantinham a rejeição judaica à adoração de qualquer ser, exceto o Deus Criador.

Então, como eles poderiam adorar a Cristo? A resposta é tão simples quanto matemática.

É comum teorias populares sobre o surgimento do cristianismo proporem a ideia de que tanto a adoração a Cristo como o reconhecimento de sua divindade surgiram mediante um processo de desenvolvimento gradual. Um dos problemas dessa teoria é que o monoteísmo judaico, do qual o cristianismo surgiu, já mantinha uma nítida dicotomia entre o único Criador e tudo o que ele havia criado. Havia um limite estrito para o número de deuses — apenas um. Isso significa que aqueles que aderiam às categorias judaicas não teriam simplesmente imaginado Cristo como um semideus, a meio caminho em seu processo de transição de um mero homem para um ser totalmente divino. Não havia a categoria “semideus” no judaísmo, e, assim, Cristo nunca teria sido concebido como um ser a meio caminho entre humano e divino — resultando na matemática impossível de um deus e meio. Nas categorias judaicas clássicas, simplesmente não havia lugar para a ideia de um processo evolutivo através do qual mais e mais honra era atribuída a um ser, até que este fosse visto como Deus.

11

Além disso, mesmo *depois* de Trajano ouvir sobre os primeiros cristãos cantando hinos de adoração a Cristo, ele continuou crendo que a mera adoração dos deuses romanos era evidência mais que

suficiente de que alguém não seria mais cristão. Portanto, apesar dos limites do seu conhecimento a respeito do cristianismo, o imperador presumia que Cristo era efetivamente a divindade dos primeiros cristãos.

Em resumo, o quadro descrito por Tácito e Plínio está em sintonia com

o que encontramos no Novo Testamento. Podemos concluir que Cristo foi executado sob Pôncio Pilatos e, logo depois, passou a ser tratado como Deus por um grupo de pessoas que mantinham a crença judaica central em um único Deus. Também vemos que o cristianismo se espalhou rapidamente e que ser cristão, às vezes, implicava muitas dificuldades.

Diante de tudo isso, surgem os questionamentos: por que o cristianismo se expandiu tão rapidamente? E como foi possível que um homem que havia sido executado publicamente pelos romanos

— e, por isso mesmo, considerado um fracassado — pôde tão logo ser visto como alguém a ser adorado? Os judeus eram avessos à adoração de meros humanos, e, embora alguns não judeus (gentios) os admirassem, muitos os desprezavam. A disseminação de uma religião tão parecida com a religião judaica entre um grande número de não judeus espalhados pelo Império Romano exige uma explicação convincente.

Flávio Josefo

Título abreviado	Conteúdo	Tamanho	Data aproximada
<i>Guerra judaica</i>	Sobre o conflito entre Roma e os judeus, 66-73 d.C.	7 volumes	79 d.C.
<i>Antiguidades judaicas</i>	Uma história dos judeus desde a Criação	20 volumes	93 d.C.
<i>A vida de Josefo</i>	Uma autobiografia focada no conflito entre Roma e os judeus	1 volume	93 d.C.
<i>Contra Apião</i>	Uma defesa do judaísmo, salientando sua antiguidade	2 volumes	95 d.C.

Nosso terceiro escritor não cristão é o historiador judeu Flávio Josefo, que nasceu por volta do ano 37 ou 38 d.C. e morreu algum tempo após o ano 100 d.C. Ele comandou as forças judaicas na região da Galileia durante a primeira rebelião contra Roma, em 66

d.C., sendo capturado pelos romanos em 67. Ele afirma ter predito que Vespasiano se tornaria imperador em julho de 69. Josefo caiu na graça de Vespasiano e dos imperadores subsequentes e tornou-se cidadão romano, adotando o nome de Flávio em homenagem à família de Vespasiano. Na parte final de sua vida na capital romana, ele escreveu as obras listadas na tabela 1.2.

Tabela 1.2. Escritos de Josefo

Josefo é o historiador mais importante para o estudo dos eventos que se passaram na Palestina no primeiro século. Ele é de grande relevância especialmente por sua obra *Antiguidades judaicas*

mencionar tanto Jesus Cristo quanto João Batista,¹² um personagem significativo nos Evangelhos.

Os manuscritos gregos de *Antiguidades judaicas* fazem menção a Jesus Cristo em dois lugares. Muitos estudiosos acreditam que uma das referências seja um acréscimo secundário (isto é, não por Josefo) ou tenha sofrido alguma adulteração ao longo do processo de cópia. ¹³ A outra passagem relata como o sumo sacerdote judeu, Ananus, aproveitou ao máximo o vácuo de poder na ausência de um governador em 62 d.C.: “[Ananus] convocou os juízes do Sinédrio e trouxe diante deles um homem chamado Tiago, o irmão de Jesus, chamado de ‘o Cristo’, e alguns outros. Ele os acusou de transgressão da Lei e mandou que fossem apedrejados” .¹⁴ Na época desse relato, Josefo era adulto, e o evento se deu em sua própria cidade, Jerusalém, onde ele provavelmente morava. Seu relato confirma as declarações em Mateus 13.55 e Marcos 6.3 de que Jesus tinha um irmão chamado Tiago. ¹⁵ De acordo com os cristãos do primeiro século, Tiago era o líder dos cristãos em Jerusalém (At 15.13; Gl 1.19; 2.9). Portanto, tudo indica que o Sumo Sacerdote Ananus teve uma participação ativa na perseguição religiosa de Tiago e outros cristãos, considerando-os transgressores da Lei judaica.

A realidade descrita por Josefo se encaixa bem com o que já vimos em Tácito e Plínio e com os relatos frequentes de perseguição no Novo Testamento. As fontes não cristãs estão em

harmonia com as fontes cristãs, quando registram as dificuldades experimentadas pelos primeiros cristãos.

No entanto, as referências em Josefo também diferem bastante das referências em Tácito e Plínio. Estes dois últimos escritores clássicos dão evidências do rápido crescimento numérico e da grande expansão geográfica do cristianismo. Josefo, entretanto, nos informa que, mesmo após várias décadas, ainda havia membros da família de Jesus envolvidos no movimento dos seus discípulos. Isso é interessante porque, para que fosse capaz de desempenhar tal papel, Tiago teria de acreditar, ou pelo menos fingir que acreditava, que seu irmão crucificado era o libertador judeu prometido, o Messias, porquanto esse é o significado do nome *Cristo*. Além do mais, o fato de Tiago ter

sido morto por sua fé dá testemunho de sua sinceridade e de que ele acreditava genuinamente que seu irmão era o Messias.

É possível traçar mais algumas conclusões acerca disso.

Geralmente, um irmão, mesmo um irmão mais novo, conhece bem a vida dos demais membros da família. Por exemplo, é muito provável que Tiago tenha crescido ouvindo a respeito do lugar onde seu irmão Jesus havia nascido, sobre seus antepassados e, quem sabe, até testemunhado se seus pais apresentavam José como o pai biológico de Jesus. Se Tiago era membro da família de Jesus e sincero em sua crença de que seu irmão era o Messias, sua

liderança na igreja em Jerusalém provavelmente *inviabilizaria* um ambiente propício à aceitação de doutrinas radicalmente novas.

Os Evangelhos de Mateus e Lucas — que para a maioria dos estudiosos remonta ao primeiro século — dão testemunho da crença de que Jesus nasceu de uma virgem em Belém, a cidade que o profeta do Antigo Testamento, Miqueias, havia predito como o lugar de onde surgiria o futuro governante de Israel (Mq 5.2). Todos os quatro Evangelhos atestam a crença de que Jesus foi descendente de Davi. **16** É até natural que leitores céticos do Novo Testamento presumam que essas crenças sobre Jesus tenham surgido de exageros ao longo do tempo, à medida que o rumor de que Jesus era o Messias se espalhava. O problema para essa teoria é encontrar um contexto que *possibilitasse* a propagação de tais floreios.

Na verdade, é muito mais natural deduzir que nos primeiros trinta ou mais anos do cristianismo, diversos membros sinceros da família de Jesus exerceram um papel fundamental na igreja primitiva. De acordo com 1Coríntios 9.5 (escrito por volta de 56 d.C.), não apenas um irmão, mas “os irmãos” de Jesus viajavam com suas esposas divulgando a mensagem cristã. Isso sugere uma situação na qual o surgimento de novas ideias sobre as origens familiares de Jesus seria muito difícil.

Seria, entretanto, provável que tais crenças tenham surgido após o ano 62 d.C., ou seja, depois da morte de Tiago? O problema com

essa sugestão é que, àquela altura, o cristianismo já havia se espalhado tanto e em tão pouco tempo, que teria sido difícil introduzir inovações. Para começar, qualquer pessoa que desejasse difundir uma nova doutrina teria de viajar longas distâncias para promover a nova crença, além de ter de superar a resistência ao tentar substituir

crenças já estabelecidas.

Consideremos, por exemplo, a ideia de que Jesus havia nascido em Belém. É fato que há alegações extraordinárias acerca desse indivíduo de quem se dizia ser descendente do fundador da grande dinastia real de Israel e que nasceu de uma virgem na cidade em que um profeta havia previsto que surgiria o futuro governante de Israel. Mas, se pudermos desconsiderar, por um momento, a natureza extraordinária dessas alegações, a interpretação mais óbvia das evidências documentais seria a de que essas crenças existiam desde quando o cristianismo começou a se espalhar. Se um conjunto de crenças não milagrosas, porém semelhante de alguma forma, fosse atestado em documentos tão próximos dos eventos quanto os Evangelhos, e entre pessoas tão

geograficamente dispersas quanto os primeiros cristãos, poucas pessoas teriam qualquer dificuldade em admitir a veracidade desses relatos. Esse seria o caso especialmente se parentes sinceros estivessem vivos durante as primeiras décadas de propagação da mensagem.

O capítulo 8 abordará a questão dos milagres, os quais constituem um problema para alguns aceitarem a historicidade dos Evangelhos. Por ora, quero apenas afirmar que, não fosse a natureza surpreendente das afirmações feitas sobre Jesus, poucos teriam qualquer problema em acreditar nos detalhes biográficos registrados em documentos tão próximos aos supostos eventos.

Neste capítulo, analisamos o que três escritores não cristãos disseram acerca de Jesus Cristo e dos cristãos. Vimos:

- a confirmação de fatos básicos do Novo Testamento, como a morte de Cristo na Judeia, no período de Pôncio Pilatos (entre 26 e 36 d.C.);
- que Cristo foi adorado como Deus desde muito cedo na história da igreja cristã;
- que os seguidores de Cristo sofriam perseguições frequentes;
- que o cristianismo se espalhou rapidamente e para muito longe;
- que alguns dos primeiros líderes cristãos teriam conhecido as origens da família de Jesus.

1Tácito também pode ter escrito o *Diálogo sobre a oratória*, que tem um estilo um pouco diferente.

2Veja Ronald Syme, “Tacitus: some sources of his information”, *The Journal of Roman Studies* 72 (1982), p. 68-82.

3M. C. Howatson, org., *The Oxford companion to classical literature*, 2. ed.

(Oxford: Oxford University Press, 1997), p. 548.

4O manuscrito mais antigo dessa passagem, Codex Laurentianus Mediceus 68.2, contém *chrestianos*, que um escriba posterior corrigiu para *christianos* (acusativo plural de *christianus*). A grafia com *e* em vez de *i* é extremamente comum nos primeiros séculos, mas Tácito eruditamente afirma que, enquanto a

“multidão” chamava o grupo *chrestiani*, com *e*, a origem correta do nome era *christus*, com *i*. Há evidências contínuas de confusão vocálica nos séculos que se seguiram a Tácito. Justino Mártir (*Primeira Apologia* 4), escrevendo em grego para o imperador romano Antonino Pio, em meados do século 2, brinca com o nome “cristão” e com a palavra “bom” (*chrēstos*). Por volta de 200 d.C., Tertuliano, *Apologia* 3, reclama que os oponentes erroneamente chamam os cristãos de *chrestiani*. No início do século 4, Lactâncio, *Institutos Divinos* 4.7, observa que os de língua latina às vezes chamam erroneamente Cristo de *Chrēstus*. Nos manuscritos bíblicos, embora a grafia de Cristo e cristão com *i* tenha atestação antiga (ver o manuscrito TM 61617 para *christos* e Papiro 72 em 1Pedro 4.16 para *christianos*), não é claramente majoritária antes do século 5, em especial visto que o nome *Cristo* é geralmente escrito nos manuscritos do Novo Testamento como uma abreviatura, o que não revela a vogal. Embora a pronúncia grega também estivesse mudando, há muitas evidências, desde antes do século 5, do uso de outras vogais além do grego *iota*, que era a representação normal do som de *i*. Codex Vaticanus e Codex Sinaiticus (ambos do século 4) são os primeiros manuscritos a atestarem as três ocorrências do termo *cristão* no Novo Testamento (At 11.26; 26.28; 1Pe 4.16). O Vaticanus tem *chreistianos* (grego, χρειστιανος), e o Sinaiticus tem *Chrēstianos* (grego, χρηστιανος). O Vaticanus também soletra *anticristo* e *pseudocristo* com *ei* (ει) e usa *ei* nas duas ocasiões em que soletra o nome *Cristo* por extenso (veja Mt 24.24; Mc 13.22; 2Co 10.7; 1Pe 1.11; 1Jo 2.18, 22; 4.3; 2Jo 7). A forma com *eta* é a grafia principal nas primeiras versões coptas do Novo Testamento. O alinhamento próximo de *iota* e *eta* permite o jogo de palavras gregas com a palavra “bom” (*chrestos*) e a palavra “Cristo” (*Christos*) em 1Pedro 2.3. Alguns estudiosos distinguem o grupo mencionado em Tácito dos cristãos posteriores, mas isso desconsidera a evidência generalizada do intercâmbio vocálico em latim e grego e envolve

supor que Tácito estava seriamente confuso. Também não explica por que Suetônio, *Vida de Nero* 16, chama um grupo punido por Nero nessa época de *christiani*. Além disso, inventa um grupo não atestado chamado *chrestiani*, que está presente em Roma em grande número e é perseguido do mesmo jeito que os cristãos posteriores se lembravam que foram perseguidos; e esses *chrestiani*, hipoteticamente disseminados, então desaparecem do globo.

5Tácito, *Anais* 15.44. Tradução levemente adaptada para facilitar a leitura de *Tacitus annals books 13-16*, Loeb Classical Library 322 (Cambridge: Harvard

University Press, 1937), p. 283-5. Também adaptei a tradução para usar a grafia *chrestãos* em vez de *cristãos*.

6Para evidências da troca de *e* e *i*, veja E. H. Sturtevant, *The pronunciation of greek and latin: the sounds and accents* (Chicago: University of Chicago Press, 1920), p. 15-29, 120. É comum que o contato inicial com um grupo envolva a pronúncia incorreta de seu nome seguido de correção subsequente. Assim, em inglês, a grafia menos precisa *Moslem* foi substituída apenas recentemente pela grafia mais precisa *Muslim* [“muçulmano(a)”].

7Ou, talvez, 111-113 d.C.

8Minha tradução foi livremente adaptada de Wil iam Melmoth, *Pliny, Letters*, ed.

rev. WML Hutchinson, vol. 2 (London: Wil iam Heinemann, 1924), p. 401-5.

9Minha tradução foi livremente adaptada de Melmoth, *Pliny, Letters*, 2, p. 407.

10Por exemplo: 1Co 8.6; Ef 4.6; 1Tm 2.5.

11O especialista rabínico Daniel Boyarin afirma que “muitos israelitas na época de Jesus estavam esperando um Messias que seria divino e viria à Terra na forma de um humano”. Essa posição é controversa, mas, mesmo assim, mantém que a crença na divindade de Jesus aconteceu muito cedo. Boyarin diz: “A ideia de Jesus como Messias divino-humano remonta ao início do movimento cristão, ao próprio Jesus, e mesmo antes disso”. Veja Boyarin, *The jewish Gospels: the story of the jewish Christ* (New York: New Press, 2012) p. 6-7.

12Josefo, *Antiguidades* 18.116-9. Veja também a discussão sob o título

“Duas esposas”, começando na p. 94.

13Josefo, *Antiguidades* 18.63-4.

14Josefo, *Antiguidades* 20.200, Loeb Classical Library 456 (Cambridge: Harvard University Press, 1965), p. 107-9.

15“Irmão” poderia significar “meio-irmão”, e, em Mateus 13.55, o uso desse título é apresentado como compatível com a visão em Mateus 1.18-25 de que nem José nem qualquer outro homem contribuiu para a gravidez de Maria.

16Em João 7.42, a crença de que Jesus nasceu em Belém e descendia de Davi é transmitida com ironia. Para possíveis evidências materiais de que algumas pessoas na época do Novo Testamento afirmavam que podiam traçar sua genealogia até Davi, veja Hannah M. Cotton; Leah Di Segni; Werner Eck; Benjamin Isaac; Al a Kushnir-Stein; Haggai Misgav; Jonathan Price; Israel Rol ; Ada e Yardeni, orgs., *Corpus inscriptionum iudaeae/palaestinae*, vol. 1; *Jerusalém, Parte 1:1-704* (Berlim: De Gruyter, 2010), p. 88-90.



Capítulo 2

OS QUATRO EVANGELHOS: O
QUE SÃO?

No capítulo anterior, consideramos algumas informações

básicas sobre o cristianismo provenientes de fontes não cristãs: ele teve início na Judeia com um homem chamado Jesus Cristo, o qual foi executado pelos romanos em alguma data entre 26

e 36 d.C. Após sua morte, seus seguidores se espalharam e, em poucas décadas, podiam ser encontrados em diferentes partes do Império Romano. A mesma história é também contada em textos cristãos.

Para aprofundar nossa investigação, precisamos examinar essas fontes cristãs. Pode ser tentador descartá-las como enviesadas, porém, como já mencionamos, o simples fato de um escritor desejar provar algo não anula sua credibilidade. No que se segue, os nomes *Mateus*, *Marcos*, *Lucas* e *João* referem-se aos Evangelhos e não

aos seus supostos autores — a menos que o contexto torne óbvio que estou me referindo a uma pessoa.

É amplamente aceito que os quatro Evangelhos são os primeiros relatos extensos da vida e dos ensinamentos de Jesus. Alguns estudiosos argumentam que o *Evangelho de Tomé* (que com certeza não foi escrito por Tomé, o discípulo de Jesus) também deveria ser aceito como uma fonte primitiva importante e independente sobre Jesus. No entanto, provavelmente essa obra depende dos escritos do Novo Testamento. [1](#) Bart Ehrman, um ex-cristão e cético muito conhecido, afirma:

Como veremos em instantes, as melhores e mais antigas fontes que temos para saber sobre a vida de Jesus [...] são os quatro Evangelhos do Novo Testamento, Mateus, Marcos, Lucas e João. Essa não é apenas a visão de historiadores cristãos que possuem uma opinião elevada sobre o Novo Testamento e seu valor histórico; é a opinião de todos os historiadores sérios da Antiguidade, de todos os tipos, desde cristãos evangélicos convictos até ateus radicais. [2](#)

Os quatro Evangelhos não foram selecionados por alguma influência de poder político. Pelo contrário, eles foram aceitos pelos primeiros cristãos como as melhores fontes de informação sobre a vida de Jesus, sem nenhuma pressão por parte de qualquer

autoridade central. Já na virada do segundo para o terceiro século, os quatro Evangelhos eram um grupo de escritos reconhecido, como podemos ver a partir dos fatos a seguir.

A Biblioteca Chester Beatty, em Dublin, abriga um manuscrito conhecido como Papiro 45, que contém os quatro Evangelhos e o livro de Atos. Esse manuscrito foi produzido no sul do Egito, provavelmente

Voltando um pouco mais no tempo, Ireneu, bispo de Lyon, na França, escrevendo por volta do ano 185 d.C., disse que Deus concedeu o evangelho em quatro formas, referindo-se aos quatro Evangelhos.

Ainda antes disso, talvez por volta do ano 173, um homem chamado Taciano havia feito uma compilação cronologicamente ordenada, em um único volume, da história de Jesus com base nos quatro Evangelhos. Essa obra, que ficou conhecida como *Diatessaron*, foi muito provavelmente produzida na Síria. Embora não a tenhamos mais hoje, acredita-se que ela tenha influenciado muitas harmonias dos Evangelhos na Idade Média.

Assim, no início do terceiro século, as evidências da França, do sul do Egito e da Síria revelam que os quatro Evangelhos eram considerados uma coletânea especial de escritos que deveriam permanecer juntos. 4 Em outras palavras, o conjunto desses quatro livros foi tratado como a melhor fonte de informação sobre Jesus muito antes de qualquer cidade, grupo ou indivíduo no cristianismo

Autor e obra	Palavras	Cópia mais antiga	Data de escrita	Idioma
Velleius Paterculus, <i>História Romana</i> 2.94-131	6.489	Século 16	30 d.C.	Latim
Tácito, <i>Anais</i> 1-6	48.200	Nono século	após 110 d.C.*	Latim
Suetônio, <i>Tibério</i>	9.310	Nono século	após 120 d.C.	Latim
Cássio Dio, <i>História Romana</i> 57-8	14.293	Nono século	após 200 d.C.	Grego

possuir poder suficiente para impor qualquer coletânea a outras pessoas. É muito natural supor que as próprias credenciais dos quatro Evangelhos seja a razão pela qual eles tenham sido tão amplamente aceitos.

Quatro é muito

Poucas pessoas compreendem o quão extraordinário é o fato de termos quatro Evangelhos sobre Jesus. Isso representa uma abundância de material sobre qualquer indivíduo daquele período. Na verdade, embora Jesus estivesse na periferia do Império Romano, existem tantas fontes antigas sobre sua vida e seus ensinamentos quanto sobre as atividades e conversas de Tibério, o imperador romano durante o

ministério público de Jesus. A vida de Tibério (que reinou de 14 a 37 d.C.) e a vida de Jesus são registradas, cada uma, em quatro fontes principais, conforme mostrado nas tabelas 2.1 e 2.2. 5

Tabela 2.1. Principais fontes sobre o imperador Tibério

Evangelho	Palavras*	Cópia completa mais antiga	Cópia incompleta mais antiga	Idioma
Mateus	18.347	Quarto século	Segundo / terceiro século	Grego
Marcos	11.103	Quarto século	Terceiro século	Grego
Lucas	19.463	Quarto século	Terceiro século	Grego
João	15.445	Quarto século	Segundo século	Grego

*Atribuí aqui uma data anterior para os Anais em comparação com a apresentada na tabela 1.1 (p. 22), pois a tabela 2.1 é de datas mínimas, e não de datas prováveis. Também é possível que Tácito estivesse trabalhando nos primeiros livros dos Anais em uma data consideravelmente anterior à sua publicação final.

Com exceção de Veleio Patérculo, que foi contemporâneo de Tibério, todas as fontes sobre Tibério foram escritas oitenta anos ou mais depois dos eventos que narram. As cópias mais antigas vieram bem depois e as obras têm muito menos comprovação de manuscritos do que os Evangelhos. Como veremos a seguir, é quase certo que os Evangelhos remontam a datas muito mais próximas das atividades de Jesus do que oitenta anos.

Tabela 2.2. Principais fontes sobre Jesus

*Estatísticas de palavras são baseadas no The greek New Testament, produced at Tyndale House, Cambridge (Wheaton: Crossway; Cambridge: Cambridge University Press, 2017), omitindo Marcos 16.9-20.

Os registros sobre Tibério parecem superiores por duas razões em especial. A primeira é que Veleio Patérculo escreveu como um contemporâneo. No entanto, Patérculo era um propagandista de

Tibério e compunha lisonjas, talvez sob o patrocínio do próprio Tibério. Por essa razão, seu testemunho é geralmente menos valorizado do que o testemunho dos três escritores posteriores. De acordo com Tácito e Suetônio, Tibério foi responsável pela execução

de um grande número de indivíduos suspeitos de escreverem contra ele; mas, obviamente, Patérculo não tem nada a dizer sobre isso! Em contraste, os escritores dos Evangelhos certamente não estavam sob nenhuma pressão política de um superior para escreverem seus relatos.

A segunda razão para a superioridade dos registros sobre Tibério é o tamanho dos seis livros dos *Anais* de Tácito, os quais abordam o reinado do imperador. Eles parecem muito maiores que os Evangelhos. No entanto, embora os seis livros tratem sobre o *período* do reinado de Tibério, eles não falam somente *sobre* Tibério, mas, sim, sobre os muitos eventos e as intrigas que ocorreram durante seu reinado. ⁶ Semelhantemente, nem toda a obra de Cássio Dio é sobre Tibério. Em contraste, com exceção de alguns pequenos trechos em Mateus e Lucas, que parecem concentrar-se em João Batista (mas que, na verdade, destacam Jesus), os quatro Evangelhos se concentram exclusivamente em Jesus. Assim, pode-se dizer que há muito mais material escrito sobre Jesus e, em geral, produzido em uma data mais próxima de sua vida, do que sobre seu contemporâneo Tibério, que, naquele tempo, era a pessoa mais famosa do mundo.

É claro que há outros registros tanto sobre Tibério quanto sobre Jesus, os quais fornecem menos informações históricas do que as biografias extensas já mencionadas. Para Tibério, esses registros incluem moedas e numerosas referências isoladas em

historiadores. No caso de Jesus, incluem todos os outros livros do Novo Testamento.

Contudo, a comparação entre os registros sobre Tibério e aqueles sobre Jesus, por si só, não é suficiente para afirmarmos que os relatos dos Evangelhos sejam necessariamente superiores aos relatos sobre Tibério. Ela serve, no entanto, para nos dar a seguinte perspectiva: a quantidade de textos que temos sobre Jesus é muito boa em relação a uma das figuras mais conhecidas da Antiguidade.

Visão geral dos Evangelhos

Ao menos já na época de Ireneu (que escreveu em cerca de 185 d.C.), os autores dos quatro Evangelhos são identificados como se segue:⁷

- Mateus, um cobrador de impostos de Cafarnaum (Mt 9.9; 10.3), era um dos doze discípulos de Jesus, também chamados de apóstolos.

- Marcos não era um dos Doze. Ele foi o intérprete do apóstolo Pedro em Roma e é geralmente identificado com João Marcos, cuja mãe, Maria, tinha uma propriedade em Jerusalém (At

12.12). Ele era primo de Barnabé (Cl 4.10), procedente de Chipre (At 4.36).

- Lucas também não era um dos Doze. Ele era um médico (Cl 4.14) que acompanhou Paulo em algumas de suas viagens pelo Mediterrâneo e é o único escritor do Novo Testamento que pode ter sido um gentio.

- João, filho de Zebedeu, era um dos Doze. Ele era irmão mais novo de Tiago e pescador procedente de Cafarnaum.

Algumas evidências que apoiam essas atribuições serão analisadas em outro capítulo. Por ora, observamos que apenas Mateus e João foram considerados testemunhas oculares de Jesus. É possível que Marcos também tenha presenciado alguns eventos, mas o escritor Papias, do início do segundo século, diz que Marcos obteve suas informações de Pedro, o qual de certa forma era o líder dos doze discípulos. ⁸ O Evangelho de Lucas dá a entender que o autor não era uma testemunha ocular, mas afirma que ele verificou cuidadosamente todos os fatos com testemunhas oculares (Lc 1.1-4). Uma vez que Marcos e Lucas não eram testemunhas oculares, é difícil imaginar a razão pela qual alguém adicionaria seus nomes a esses Evangelhos, a menos que fossem eles os autores de fato.⁹

Os Evangelhos não são como as biografias modernas, as quais geralmente dão igual atenção a cada período da vida de uma

persona; eles dão uma ênfase desproporcional aos eventos da semana que culminou com a crucificação de Jesus e sua ressurreição. Apenas Mateus e Lucas especificamente registram o nascimento de Jesus; e apenas Lucas nos dá um relato de um evento entre seu nascimento e seu ministério público.

Observando os Evangelhos mais de perto, eles parecem estar agrupados em uma sequência de três mais um. Mateus, Marcos e Lucas possuem mais semelhanças entre si do que com João.

Mateus, Marcos e Lucas possuem tanto em comum em linguagem, temas, fraseologia e ordem, que, hoje em dia, são chamados de Evangelhos Sinóticos, pois veem os acontecimentos com a mesma ótica ou perspectiva. É verdade que cada um dos três tem sua própria relação especial com o material presente no Evangelho de João

também, porém a diferença entre os Evangelhos Sinóticos e João é significativa. Os Sinóticos relatam Jesus contando histórias conhecidas como parábolas, o que não encontramos em João. João registra uma série de afirmações que Jesus fez sobre si mesmo —

sete em particular —, começando com “Eu sou...”, tais como, “Eu sou o pão da vida” (Jo 6.35), “Eu sou a porta” (Jo 10.9) e “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14.6). Já os Evangelhos Sinóticos não registram nada disso. Esses são apenas dois exemplos dentre as muitas diferenças que poderíamos citar.

Compare isso com as similaridades entre os Evangelhos Sinóticos. Por exemplo, Mateus e Lucas registram um discurso

atribuído a João Batista usando palavras quase idênticas. Em uma sequência de 41 palavras no original grego, há apenas três pequenas diferenças.

Mas, quando ele percebeu que muitos fariseus e saduceus iam ao lugar em que ele batizava, disse-lhes: “Raça de víboras, quem vos ensinou a fugir da ira futura? Produzi *fruto próprio* de arrependimento. Não *fiqueis dizendo* a vós mesmos: Abraão é nosso pai! Eu vos digo que até dessas pedras Deus pode dar filhos a Abraão” (Mt 3.7-9).

E João dizia às multidões que vinham para ser batizadas por ele: Raça de víboras, quem vos ensinou a fugir da ira

futura? “Produzi *frutos próprios* de arrependimento; e não *comeceis* a dizer a vós mesmos: Abraão é nosso pai; porque eu vos digo que até destas pedras Deus pode dar filhos a Abraão” (Lc 3.7-8).

É óbvio que a redação que introduz o discurso de João Batista é diferente nos dois Evangelhos. Porém, no discurso em si, apenas três palavras diferem no original grego. “Fruto” é singular em Mateus e plural em Lucas. Isso significa que o adjetivo grego traduzido por

“próprio” precisa concordar com o substantivo em cada Evangelho. E Mateus traz “*fiqueis dizendo*” onde Lucas traz

“*comeceis a dizer*” . 10

Essa similaridade de redação, em conjunto com muitos exemplos semelhantes, tem levado os estudiosos a concluir que um dos Evangelhos serviu de fonte para o outro, ou então que houve uma fonte comum por trás dos dois.

Vários estudiosos têm feito comparações estatísticas entre os Evangelhos Sinóticos, falando sobre porcentagens de semelhança e diferença entre eles. Isso é útil, mas é preciso lembrar que porcentagens de similaridade podem variar, dependendo de como contamos. Se a mesma palavra é usada em dois Evangelhos, porém com formas gramaticais diferentes ou em posições discretamente diferentes, as ocorrências podem ser contadas como uma semelhança ou como uma diferença, dependendo do que está sendo considerado. Portanto, não devemos nos surpreender quando lemos estatísticas divergentes.

Se contarmos da maneira mais exata possível — considerando apenas palavras que são idênticas na forma gramatical —, ainda assim encontramos correlações substanciais entre Mateus, Marcos e Lucas em trechos onde dois ou três deles apresentam passagens paralelas (ver tabela 2.3).¹¹

Tabela 2.3. Correlações entre os Evangelhos

Palavras idênticas em comum	Palavras idênticas em comum
Mateus, Marcos e Lucas	1.852
Somente Mateus e Marcos	2.735
Somente Mateus e Lucas	2.386
Somente Marcos e Lucas	1.165

A opinião mais antiga sobre a ordem em que os Evangelhos foram escritos parece ser a de que Mateus foi escrito primeiro, seguido por Marcos, Lucas e João, respectivamente. ¹² Porém, há pouco mais de um século, a maioria dos eruditos sustenta que Marcos veio primeiro. A explicação acadêmica mais comum para as semelhanças entre os Evangelhos é a de que Marcos foi usado como fonte por Mateus e por Lucas. Uma vez que o material comum entre Mateus e Lucas consiste principalmente em *dizeres*, os estudiosos supuseram que eles poderiam ter copiado esse material de outra fonte que continha tais dizeres. Como a palavra alemã para

“fonte” é *Quel* e, eles denominaram essa fonte hipotética de Q.¹³ Um grupo minoritário, mas influente de estudiosos afirma que a teoria da fonte Q é uma hipótese desnecessária: não há nenhum registro antigo de tal fonte, e é possível explicar adequadamente as semelhanças entre Mateus e Lucas por meio de uma conexão direta entre eles. ¹⁴ Embora “Q” possa ser usado simplesmente como um termo neutro para se

referir ao material comum a Mateus e Lucas, mas ausente em Marcos, é mais usado para se referir à ideia de

uma fonte *escrita unificada* específica. Essa ideia é conhecida como

“Hipótese Q”, que é geralmente chamada da Hipótese das Duas Fontes — porque Marcos e Q são considerados as duas principais fontes de Mateus e Lucas. Alguns estudiosos vão além, e falam sobre uma Hipótese das Quatro Fontes, porque também existem passagens exclusivas de Mateus e outras de Lucas, o que sugere que elas venham de duas fontes que poderíamos chamar de M e L, respectivamente.

É possível extrair pelo menos duas conclusões de toda essa discussão: (1) podemos classificar os diferentes tipos de material em Mateus, Marcos e Lucas pelo quanto eles se sobrepõem. Já que podemos falar de diferentes tipos de material, qualquer explicação dos Evangelhos precisa ser compatível com os padrões de inter-relacionamento que os textos exibem. (2) Frequentemente, estudiosos que acreditam que Mateus e Lucas usaram Marcos não tratam Mateus e Lucas como fontes independentes nas passagens nas quais eles se sobrepõem a Marcos.

Não tomarei nenhum partido, aqui, a respeito da ordem em que os Evangelhos foram escritos, nem da exata relação entre eles. O

que desejo é defender que a confiabilidade histórica dos Evangelhos é compatível com várias perspectivas da relação entre eles. E

pretendo mostrar que as informações contidas nos Evangelhos podem ser aceitas como confiáveis independentemente das sobreposições de um Evangelho em outro.

As cinco categorias principais de material encontradas nos Evangelhos são: (1) em Mateus apenas; (2) em Lucas apenas; (3) em Marcos (embora possivelmente também em Mateus e/ou Lucas); (4) em Mateus e Lucas, mas não em Marcos (isto é, Q); e (5) em João apenas. Há também muitos casos em que Mateus, Marcos e Lucas (ou, se quiser, Marcos e Q) se

sobrepõem. Portanto, quer pensemos nos quatro Evangelhos como quatro testemunhos independentes ou como cinco tipos diferentes de material, a conclusão mais importante é que temos múltiplos testemunhos. Mesmo que alguém queira argumentar que Lucas copiou ideias de Mateus ou que João usou Marcos (embora haja pouca evidência *concreta* disso), há razões convincentes para argumentar que o material não foi de todo inventado. Mais uma vez, vemos que a

hipótese de que os autores transmitiram com fidelidade o que sabiam produz explicações simples, ao passo que a hipótese de que eles compuseram invenções próprias produz explicações complexas.

Quando os Evangelhos foram escritos?

Os Evangelhos não têm a data de composição escrita nos manuscritos, embora algumas tradições cristãs lhes atribuam datas específicas. Todas essas tradições (com exceção de algumas tradições sobre o Evangelho de João) atribuem uma data anterior à destruição de Jerusalém, em 70 d.C.¹⁵ A Tabela 2.4 mostra a gama

	<i>The jewish annotated New Testament*</i>	Cohen	Ehrman
Mateus	80-90	Década de 80	80-85
Marcos	64-72	ca. 70	65-70
Lucas	“por volta do final do primeiro século”	Década de 80	80-85
João	70-130	ca. 90-100	95

de datas propostas por alguns estudiosos não cristãos: (1) alguns estudiosos judeus, (2) um historiador judeu, Shaye Cohen, ¹⁶ e (3) um conhecido estudioso agnóstico, Bart Ehrman.¹⁷

Tabela 2.4. Datas sugeridas para a composição dos Evangelhos

*Amy-Jill Levine e Marc Zvi Brettler, orgs., *The jewish annotated New Testament*, 2. ed., *New Revised Standard Version Bble Translition* (Oxford: Oxford University Press, 2017), p. 9, 67, 107, 168-9.

Essas datas são bastante comuns entre os estudiosos. No entanto, é importante observar que: se a visão tradicional da autoria dos Evangelhos estiver correta, Mateus e João foram escritos por homens que já eram discípulos ativos de Jesus antes de 33 d.C. ;¹⁸

Marcos teria sido escrito por alguém que foi assistente de Barnabé e Paulo o mais tardar por volta do ano 50;¹⁹ Lucas teria sido composto por alguém que havia acompanhado Paulo em suas viagens à Turquia, à Grécia, à Judeia e a Roma, na década de 50 e início dos anos 60.²⁰ Portanto, qualquer argumento em favor dos autores tradicionais é, indiretamente, um argumento em favor de datas anteriores às da tabela 2.4 — a menos que suponhamos que os

autores escreveram no final de uma vida extraordinariamente longa

—, e isso em uma época em que a expectativa de vida era bem menor do que a de hoje.

Essas datas propostas pelos estudiosos da tabela 2.4 são, muitas vezes, baseadas, em parte, em trechos dos Evangelhos nos quais Jesus fala acerca da destruição de Jerusalém ou do templo, em 70

a.C. Mas, se consideramos que Jesus podia prever eventos futuros, a maior objeção às datas mais anteriores se perde.

A maioria das formas de judaísmo ou agnosticismo modernos são sistemas de crenças que, por definição, negam a apresentação que os Evangelhos fazem de Jesus como o Filho de Deus, há muito profetizado no Antigo Testamento, que operava milagres e que ressuscitou dos mortos. Entretanto, as datas da tabela 2.4

demonstram que, apesar de os estudiosos tradicionais não acreditarem que Jesus era o Messias, ainda assim eles datam os Evangelhos dentro dos limites de tempo reconhecidos como adequados para se confiar na memória. Se alguém estiver aberto à possibilidade de que o retrato que os Evangelhos nos apresentam de Jesus seja realmente verdadeiro, há poucas boas razões para se acreditar que os Evangelhos não poderiam ser datados em uma época muito anterior às datas da tabela 2.4.

Pessoalmente, prefiro datas anteriores a todas aquelas apresentadas, mas este livro não é o lugar para se discutir as datas específicas dos Evangelhos. Em vez disso, minha proposta é que os

Evangelhos deveriam ser concebidos como advindos da primeira geração de cristãos, interpretação que está em harmonia com as ideias tradicionais da autoria deles.

1Para evidências de que o *Evangelho de Tomé* depende dos escritos do Novo Testamento, veja S. J. Gathercole, *The composition of the Gospel of Thomas: original language and influences* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012).

2Bart D. Ehrman, *Truth and fiction in The Da Vinci code* (Oxford: Oxford University Press, 2004), p. 102.

3Dublin, Biblioteca Chester Beatty, Papiro Chester Beatty I. Há também uma folha do Papiro 45 em Viena: Biblioteca Nacional Austríaca, Papiro Grego 31974.

De uma data semelhante vem o manuscrito incompleto do Vaticano

Papiro 75 ou Papiro Bodmer XIV-XV, que contém Lucas seguido por João. As datas dos manuscritos são geralmente baseadas principalmente na caligrafia e no contexto arqueológico em que o manuscrito foi encontrado. Os estudiosos datam as caligrafias em manuscritos bíblicos, em parte, comparando-as com a caligrafia em documentos legais, que com frequência têm datas escritas neles. A datação de manuscritos estabelecida dessa maneira não é exata, mas os estudiosos geralmente têm confiança suficiente para datar um manuscrito dentro de um período aproximado de cem anos.

4Para evidências de uma coleção primitiva dos quatro Evangelhos, veja Charles E. Hill, *Who chose the Gospels? Probing the great gospel conspiracy* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

5Os números de palavras são todos aproximados e deve-se levar em consideração a incerteza textual e a imprecisão envolvida na contagem automática de palavras. Os números foram gerados a partir de textos eletrônicos online acessados em 14 de março de 2018: para Vel e ius Paterculus, disponível em: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/home.html>; para Tácito e Suetônio, disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu>; para Cassius Dio, disponível em: <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/>, acesso em: 17 fev. 2022. O número para Tácito seria maior, não fosse o fato de que a maior parte do livro 5 dos *Anais* não sobreviveu.

6Da mesma forma, os capítulos em Veleio Patérculo não são todos sobre Tibério (por exemplo, *História romana* 2.117-9).

7Ireneu, *Contra as heresias* 3.11.8. Veja também Papias, escritor do início do segundo século, citado em Eusébio, *História eclesiástica* 3.39.

8Eusébio, *História eclesiástica* 3.39.

9Para uma defesa da autoria tradicional dos Evangelhos, veja Brant Pitre, *The case for Jesus: the biblical and historical evidence for Christ* (New York: Image, 2016), p. 12-54.

10Essas diferenças nem sempre são visíveis nas versões portuguesas.

11Esses dados são extraídos de Andris Abakuks, “A statistical study of the triple-link model in the synoptic problem”, *Journal of the Royal Statistical Society: Series A* 169, pt. 1 (2006), p. 49-60.

12Eusébio, *História eclesiástica* 6.25, citando Orígenes (ca. 185-254 d.C.).

13Essa visão é defendida em John S. Kloppenborg, *Q, the earliest Gospel: an introduction to the original stories and sayings of Jesus* (Louisvil e: Westminster John Knox, 2008).

14Um dos proponentes mais hábeis dessa visão é Mark Goodacre, em diversas obras, inclusive *The case against Q: studies in markan priority and the synoptic problem* (Harrisburg: Trinity Press International, 2002).

15Por exemplo, o manuscrito Codex Cyprius (também conhecido como K ou 017, do século nono ou décimo, manuscrito grego 63 da Bibliothèque nationale de France) data Mateus, Marcos e Lucas como oito, dez e quinze anos após a ascensão de Cristo ao céu, a qual, com base em Atos 1.3, ocorreu quarenta dias após a ressurreição.

16Shaye J. D. Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah*, 3. ed. (Louisvil e: Westminster John Knox, 2014), p. 16-7.

17Bart D. Ehrman, *The New Testament: a historical introduction to the early christian writings* (Oxford: Oxford University Press, 1997), p. 41. Apresento, na tabela, as datas da figura na p. 41, mas, na p. 40, Ehrman indica que elas não devem ser considerados precisas, e acaba, ele mesmo, se distanciando dessas datas: “Além disso, a maioria dos historiadores pensa que Marcos foi o primeiro de nossos Evangelhos a ser escrito, em algum momento entre meados dos anos 60 e início dos anos 70. Mateus e Lucas foram provavelmente produzidos cerca de dez ou quinze anos depois, talvez por volta de 80 ou 85. João foi escrito talvez dez anos depois disso, em 90 ou 95”.

18Das datas prováveis para a crucificação, essa seria a mais tardia. Veja o capítulo 8, nota 34

19O aparecimento de Marcos em Atos 12.25 teve que ocorrer consideravelmente antes de Atos 18.12, quando Gálio era procônsul da Acaia, por volta de 51-52 d.C.

20Lucas e Atos exibem o mesmo estilo literário e são amplamente aceitos como sendo do mesmo autor. O autor de Atos se refere a si mesmo e a seus companheiros de viagem como “nós” em várias ocasiões entre Atos 16.10 e 28.16, indicando que ele mesmo era companheiro de viagem de Paulo.



Capítulo 3



OS AUTORES DOS EVANGELHOS

SABIAM O QUE ESTAVAM

FALANDO?

Um dos testes pelos quais a veracidade dos Evangelhos
pode ser avaliada consiste em examinar o nível de

conhecimento que os escritores demonstram ter da época e dos lugares sobre os quais escreveram. Caso se verifique que eles não têm esse conhecimento, então de cara sabemos que não podemos confiar em sua historicidade. E, mesmo que o tenham, isso por si só não seria prova final de que tudo o que escreveram é verdade; apenas comprova que os escritores tinham conhecimento suficiente para compor histórias verdadeiras e elimina a objeção de que eles estavam muito distantes dos eventos que narraram para serem confiáveis.

Embora vivamos em uma época de fácil acesso a informações sobre qualquer lugar que queremos visitar, sempre que viajamos somos surpreendidos com aspectos geográficos e culturais inesperados. Agora imagine que alguém pedisse para você compor uma história sobre eventos que ocorreram em um lugar distante que você nunca visitou — e sem o auxílio da internet! Mesmo com tantas bibliotecas extraordinárias que temos hoje, você teria dificuldade em reunir todas as informações necessárias para escrever uma história detalhada que

correspondesse a tudo que um nativo do local saberia. Isso porque, para ser convincente, você teria de acertar com precisão muitos detalhes do lugar, pois acertar apenas a *maioria* deles não faria sua história parecer autêntica. Seria preciso investigar a arquitetura, a cultura, a economia, a geografia, o idioma, as leis, a política, a religião, a estratificação social, o clima e muito mais. Seria necessário até mesmo certificar-se de que os personagens em sua história recebessem nomes que fossem plausíveis para o cenário histórico e geográfico de sua narrativa.

Tudo isso requer esforço e não seria facilmente realizável.

Neste capítulo, aplicaremos uma série de testes aos Evangelhos, a fim de descobrir se, de fato, eles demonstram um bom conhecimento desse tipo de aspectos da época e dos lugares que mencionam.

Tabela 3.1. Referências a cidades nos Evangelhos

Cidades	Mateus	Marcos	Lucas	João
Arimateia	✓	✓	✓	✓
Belém	✓		✓	✓
Betânia	✓	✓	✓	✓
Betfagé	✓	✓	✓	
Betsaida	✓	✓	✓	✓
Cafarnaum	✓	✓	✓	✓
Caná				✓
Cesareia de Filipe	✓	✓		
Corazim	✓		✓	
Dalmanuta		✓		
Efraim				✓
Emaús			✓	
Enom				✓
Genesaré	✓	✓	✓	

Cidades	Mateus	Marcos	Lucas	João
Jericó	✓	✓	✓	
Jerusalém (ou Sião)	✓	✓	✓	✓
Magadã	✓			
Naim			✓	
Nazaré	✓	✓	✓	✓
Ramá	✓			
Salim				✓
Sarepta			✓	
Sicar				✓
Sidom	✓	✓	✓	
Tiberíades				✓
Tiro	✓	✓	✓	

Regiões	Mateus	Marcos	Lucas	João
Abilene			✓	
Decápolis	✓	✓		
Egito	✓			
Galileia	✓	✓	✓	✓
Idumeia		✓		
Itureia			✓	
Judeia	✓	✓	✓	✓
Naftali	✓			
Samaria			✓	✓
Sidônia			✓	
Síria	✓		✓	
Traconites			✓	
Zebulom	✓			

Extensões de água	Mateus	Marcos	Lucas	João
Betesda				✓
Cedrom				✓
Mar da Galileia	✓	✓		✓
Rio Jordão	✓	✓	✓	✓
Siloé			✓	✓

Tabela 3.2. Referências a regiões nos Evangelhos

Tabela 3.3. Referências a extensões de água nos Evangelhos **Tabela 3.4.** Referências a outros lugares nos Evangelhos

Outros lugares*	Mateus	Marcos	Lucas	João
Campo de Sangue	✓			
Gabatá				✓
Getsêmani	✓	✓		
Gólgota/Calvário	✓	✓	✓	✓
Monte das Oliveiras	✓	✓	✓	
Porta das Ovelhas				✓
Pórtico de Salomão				✓

*Não incluí o Pretório mencionado em Mateus, Marcos e João, pois não é claramente um nome próprio.

O teste geográfico

O nível de conhecimento geográfico dos escritores dos Evangelhos pode ser analisado, até certo ponto, com o uso de algumas tabelas simples (tabelas 3.1-4) de todos os lugares em Israel/Palestina e seus arredores. [1](#)

É claro que essas listas não constituem provas definitivas da historicidade dos Evangelhos. No entanto, seria extremamente difícil acreditar que os escritores dos Evangelhos teriam sido capazes de fornecer todas essas informações caso tivessem inventado suas histórias sobre Jesus enquanto viviam em outro país, tal como Egito, Itália, Grécia ou Turquia. Podemos extrair as seguintes conclusões das tabelas anteriores:

1. todos os escritores demonstram conhecimento de uma variedade de

- locais, desde os bem conhecidos, passando pelos menos conhecidos até os mais obscuros;
2. nenhum escritor do Evangelho obtém todo o seu conhecimento dos outros Evangelhos, uma vez que cada um contém informações únicas;
3. todos os escritores exibem uma gama de informações geográficas.

Os quatro Evangelhos demonstram bom conhecimento da geografia dos lugares mencionados por eles. No total, eles mencionam 26 cidades: 2 dezesseis cada em Mateus e Lucas e treze cada em Marcos e João. Entre elas, há não apenas cidades famosas, como Jerusalém, a capital religiosa dos judeus, mas também pequenas aldeias, como Betânia (nos quatro Evangelhos) e Betfagé (Mateus, Marcos e Lucas). Em João, aparecem várias aldeias menores: Caná, Efraim, Enom, Salim e Sicar.

Vale a pena refletir sobre como esse conhecimento é obtido. Em princípio, ele pode ser adquirido mediante experiência pessoal, pela leitura ou pelo ouvir. No entanto, é improvável que os escritores dos Evangelhos pudessem ter obtido suas informações somente pela *leitura*, pois nenhuma fonte conhecida da época contém todo o conjunto de informações que eles exibem. Além do mais, precisaríamos supor que eles realizaram um nível de pesquisa literária sem paralelo na história antiga. Se as informações foram adquiridas pelo *ouvir*, então os relatos a que os escritores tiveram

Total de palavras gregas*	Mateus	Marcos	Lucas	João
Cidades	18.347	11.103	19.463	15.445
Regiões	43	33	62	39
Extensões de água	32	16	29	25
Outros lugares	9	6	3	8
Total de lugares	6	5	5	4
Lugares mencionados por 1.000 palavras	90	60	99	76
	4.905	5.404	5.087	4.921

acesso foram muito precisos — transmitindo não apenas a ideia geral

das histórias contadas, mas também detalhes específicos.

Parece, então, que os autores adquiriram suas informações ou mediante *experiência* própria dos eventos que descrevem ou por *ouvir* relatos *detalhados*.

Se alguém quisesse inserir detalhes geográficos em sua história para fazê-la parecer autêntica, ele teria de ser muito meticuloso.

Mas esse não é, de forma alguma, o comportamento que esperaríamos de quatro autores diferentes escrevendo de forma independente. Podemos também observar a frequência com que os locais são mencionados nas narrativas (veja a tabela 3.5). Esses números são obviamente maiores do que o número de locais individuais indicados, uma vez que muitos locais são mencionados várias vezes.

Tabela 3.5. Frequência de referências geográficas

*De acordo com The greek New Testament, produced at Tyndale House, Cambridge (Wheaton: Crossway; Cambridge: Cambridge University Press, 2017), excluindo Marcos 16.9-20.

Chama a atenção o fato de que os quatro Evangelhos, apesar de suas diferenças, mencionam detalhes da geografia contemporânea com uma frequência semelhante entre eles (confira a última linha da tabela 3.5). É óbvio que tanto relatos confiáveis quanto não confiáveis poderiam apresentar alguma variação na frequência em relação ao que encontramos aqui, tanto para mais quanto para menos. No entanto, não faz sentido argumentar que a semelhança na frequência foi planejada pelos escritores, como se eles estivessem *tentando* apresentar tais detalhes com determinada frequência³; afinal, encontramos também variações nos tipos de nomes geográficos que eles mencionam. A explicação mais provável para o padrão que encontramos nos Evangelhos é que seus escritores *não estavam tentando* inserir nomes de lugares com o objetivo de fazer suas histórias parecerem autênticas. É muito improvável que cada um dos quatro escritores tenha feito um esforço deliberado para distribuir uniformemente nomes geográficos em seus registros. Antes, essa distribuição uniforme de nomes de lugares nos quatro Evangelhos é exatamente o que se pode esperar de um *comportamento inconsciente*, ou seja, os autores mencionaram lugares de forma natural quando relevantes às suas histórias. A similaridade na frequência pode, na verdade, ser

evidência de uma cultura comum ou padrão de se contar histórias,

mas definitivamente não o resultado de conspiração.

Extensões de água

Os quatro Evangelhos distinguem não apenas os nomes de cidades e lugares, mas também a relação entre um lugar e outro, bem como a topografia da Palestina.

Consideremos a palavra *mar*. De acordo com os Evangelhos, Jesus passou grande parte do seu tempo à margem do mar da Galileia. *Mar* é claramente uma palavra exagerada para descrever um lago de apenas 21 quilômetros de comprimento. Porém, da perspectiva de qualquer galileu local que não tenha viajado muito, aquele era *o mar*, e não havia necessidade de uma descrição mais pormenorizada.

Mateus usa a palavra *mar* dezesseis vezes. Em quatro ocasiões, ela não se refere a nenhum mar em particular, 4 mas nas outras doze vezes há alguma referência ao mar da Galileia. 5 Na primeira menção (Mt 4.18), “mar da Galileia” aparece de forma explícita, e é novamente especificado como o mar da Galileia após Jesus partir das cidades de Tiro e Sidom na costa do Mediterrâneo (Mt 15.29) —

nas outras referências, é apenas chamado de “o mar” .6

Marcos usa a palavra *mar* dezenove vezes. Em duas ocasiões, ele não se refere a nenhum mar em particular (Mc 9.42; 11.23). A primeira ocorrência em Marcos é uma referência explícita ao mar da

Galileia (1.16). Como em Mateus, o termo é usado especificamente quando Jesus retorna de Tiro via Sidom para o mar da Galileia (Mc 7.31). Nas demais ocorrências, ele menciona apenas “o mar” .7 Isso é natural se, como é tradicionalmente aceito, o Evangelho de Marcos realmente foi escrito com base nas informações fornecidas a Marcos pelo pescador Pedro, para quem esse teria sido *o mar por excelência*.

A situação em Lucas é bem diferente, pois ele usa a palavra *mar* apenas três vezes, e nunca em referência a um lugar específico. Se, como é tradicionalmente aceito, Lucas veio de Antioquia no Orontes, não muito longe do Mediterrâneo, ele com certeza não teria pensado no minúsculo mar da Galileia como *o mar*. Ele o chama apenas de “o lago” .8

João, tradicionalmente considerado um pescador da Galileia, usa a palavra *mar* nove vezes, em dois episódios ocorridos próximo ao mar da Galileia, registrados nos capítulos 6 e 21. A primeira ocorrência é a mais específica — “mar da Galileia, também chamado Tiberíades” —,

na qual o mar também recebeu o nome de Tiberíades, uma cidade costeira importante (Jo 6.1). As referências subsequentes no mesmo capítulo citam apenas “o mar”. 9 João novamente fala sobre “o mar de Tiberíades” ao apresentar o lago em um novo contexto (Jo 21.1), depois refere-se a ele apenas como

“o mar”, em João 21.7. João também menciona o riacho sazonal, chamado Cedrom, perto de Jerusalém, e duas piscinas em

Jerusalém, uma das quais ele descreve corretamente como tendo cinco pórticos (por falar em pórticos, devemos notar que ele também conhece o Pórtico de Salomão no Templo).

Os escritores dos Evangelhos também demonstram saber que Betsaida e Cafarnaum são cidades localizadas junto ao mar da Galileia (Mt 4.13; Mc 6.45). Mateus e Marcos sabem que é possível ir do mar da Galileia diretamente para a região montanhosa, 10 e Mateus, Marcos e Lucas sabem que há um deserto na Judeia próximo ao Jordão. 11

Estradas e viagens

Os quatro Evangelhos descrevem a viagem para Jerusalém (elevação de cerca de 750 metros) corretamente como *subir*. 12

Marcos e Lucas descrevem a partida de Jerusalém corretamente como *descer*. 13 Talvez isso não queira dizer muito, pois é comum retratar uma capital como elevada em relação a outros lugares. Há, no entanto, algumas ocasiões quando os escritores dos Evangelhos demonstram conhecimento específico da topografia da terra. Em Lucas 10.30,31, Jesus conta uma história que começa da seguinte maneira: “Um homem *descia* de Jerusalém para Jericó, e caiu na mão de assaltantes, que o roubaram e, depois de espancá-lo, foram embora, deixando-o quase morto. Por acaso, um sacerdote *descia* pelo mesmo caminho, e, vendo-o, passou longe”. Jericó é, de fato, a cidade mais baixa da terra, cerca de 250 metros abaixo do nível do

mar. Ir de Jerusalém a Jericó envolve uma descida de aproximadamente um quilômetro. *Descer* é, portanto, a expressão mais correta. A passagem também pressupõe que há uma estrada direta entre Jerusalém e Jericó, como de fato existe.

Em João 2.12, a viagem de Caná da Galileia a Cafarnaum é descrita como uma *descida*. Da mesma forma, encontramos em João 4 o relato de um nobre que vem a Jesus enquanto este estava em Caná, implorando-lhe para que *descesse* e curasse seu filho que estava em Cafarnaum. O verbo *descer* é usado repetidas vezes para descrever a

viagem de Caná a Cafarnaum.¹⁴ A localização de Caná é contestada, mas Khirbet Qana, a cidade mais baixa das possíveis localizações, tem uma altitude de cerca de 200 metros, ao passo que Cafarnaum fica mais de 200 metros *abaixo* do nível do mar. ¹⁵ Da mesma forma, Lucas 4.31 descreve a viagem de Nazaré (cerca de 350 metros acima do nível do mar) a Cafarnaum como uma *descida*.

Podemos observar mais conhecimento específico nas palavras de Jesus, em Lucas 10.13-15 (e o texto paralelo em Mt 11.21-23): Ai de ti, Corazim! Ai de ti, Betsaida! Porque, se em Tiro e Sidom se houvessem realizado os milagres que entre vós se realizaram, há muito tempo elas teriam se arrependido, assentadas sobre a cinza com roupas de saco. Por isso, no juízo haverá menos rigor

para Tiro e Sidom do que para vós. E tu, Cafarnaum, serás elevada até o céu? Descerás até o inferno.

Jesus censura três cidades, ou vilas, judaicas — Corazim, Betsaida e Cafarnaum —, comparando as duas primeiras com as cidades gentias de Tiro e Sidom. A pouco conhecida aldeia de Corazim fica *na estrada que leva a Betsaida*, apenas cerca de três quilômetros ao norte de Cafarnaum. Até onde sabemos, não havia uma única fonte literária que pudesse fornecer essa informação a um autor dos Evangelhos.

Tanto Lucas quanto João demonstram saber que havia duas rotas entre a Judeia e a Galileia: a rota montanhosa via Samaria e uma rota indireta, evitando áreas samaritanas, via o vale do Jordão.

Em Lucas 9.51-53, Jesus e seus discípulos são impedidos de passar por Samaria quando viajam da Galileia para a Judeia, em direção ao sul. Em João 4.4, Jesus segue a rota em direção ao norte, da Judeia à Galileia, através de Samaria. No entanto, Lucas também descreve uma viagem a Jerusalém via Jericó (Lc 18.35) e depois pelas aldeias de Betfagé e Betânia (Lc 19.29). João descreve Jesus se aproximando de Jerusalém, vindo do leste via Betânia (Jo 12.1).

As informações em Lucas e João estão em harmonia com o relato da viagem final de Jesus a Jerusalém, em Mateus e Marcos: saindo da Galileia para a Transjordânia (Mt 19.1; Mc 10.1), ele se

aproxima de Jerusalém vindo de Jericó (Mt 20.29; Mc 10.46) até chegar em Betfagé, no monte das Oliveiras (Mt 21.1; Mc 11.1).¹⁶

Jardins

Em vários lugares, os escritores dos Evangelhos mencionam detalhes

que não estão registrados em nenhum outro livro. Dois jardins específicos são mencionados: um chamado Getsêmani, onde Jesus orou antes de sua prisão, 17 e outro próximo ao Gólgota, o local da crucificação de Jesus.18 Como não existem outros registros contemporâneos sobreviventes desses lugares, é improvável que os escritores dos Evangelhos tivessem acesso a livros geográficos que os teriam informado sobre eles. Porém, teria sido difícil para eles inventarem esses nomes, porque suas formas linguísticas características revelam conhecimento da Judeia e de seus idiomas. Os Evangelhos nos informam que *Gólgota* significa

“caveira” ,19 o que se encaixa bem com o que é encontrado nos dialetos aramaicos. 20 A localização do túmulo de Jesus dentro da Igreja do Santo Sepulcro remonta a um período anterior ao quarto século e, de acordo com Shimon Gibson, uma das principais autoridades na arqueologia dessa igreja, a descrição no Evangelho de João de um jardim próximo ao local da crucificação se encaixa bem com a arqueologia do local. 21 *Getsêmani* significa “prensa de óleo” (isto é, prensa para *olivas*), e a narrativa o localiza exatamente perto do monte das *Oliveiras*, o qual é mencionado nos Evangelhos,

bem como em várias outras fontes. No entanto, em nenhum lugar os escritores dos Evangelhos chamam a atenção para o significado de Getsêmani e de que maneira ele se adequava especificamente ao local. Eles apenas sabiam.

O que tudo isso significa?

Meu argumento não é que o conhecimento de detalhes geográficos necessariamente demonstra que os Evangelhos sejam verdadeiros; antes, meu argumento é que é falsa a ideia de que eles cometeram erros em suas narrativas por falta de informações de alta qualidade a respeito das localizações dos eventos que relatam. Ou os próprios evangelistas, ou as pessoas com quem eles interagiram, foram capazes de descrever os locais das atividades de Jesus de maneira detalhada. Nenhuma obra de escritores como Josefo, Filo ou Estrabão, as quais já existiam na época dos escritores dos Evangelhos, teria sido capaz de dar-lhes a gama de conhecimentos geográficos que eles demonstram possuir. Também não é plausível imaginar que os quatro escritores dos Evangelhos tenham saqueado fontes literárias em busca de informações, com o objetivo de conferir um tom de autenticidade a suas histórias.

Colocando tudo isso de forma mais positiva: em comparação com outras fontes literárias, os Evangelhos não apenas são precisos em sua

geografia, como também são, eles mesmos, fontes valiosas para se conhecer a geografia da região. Por exemplo, nenhum

historiador duvida da existência de Decápolis, um grupo de dez ou mais cidades caracterizadas, principalmente, por sua população não judia. Elas são mencionadas nas obras de Josefo, Plínio, o Velho e Ptolomeu. Mas, de acordo com datas amplamente aceitas, Marcos é o primeiro escritor na história a mencionar Decápolis (Mc 5.20; 7.31; veja também Mt 4.25). [22](#)

Podemos, então, extrair três conclusões disso tudo:

- Quanto aos escritores: ou eles próprios conheciam a terra, ou registraram com precisão o que lhes fora relatado por indivíduos que a conheciam bem.
- Quanto às informações que os escritores tinham: elas são coerentes com o que se espera caso os Evangelhos tenham sido escritos pelos autores tradicionais.
- Quanto aos Evangelhos em si: não são o que se esperaria de pessoas que inventaram histórias estando geograficamente distantes.

Contrastes com Evangelhos posteriores no que diz respeito à

geografia

Outra forma de avaliar essas informações geográficas é comparando-as com outras obras da Antiguidade também chamadas, seja por escritores da Antiguidade, seja por estudiosos modernos, *evangelhos*. Um desses mais famosos é o *Evangelho de*

Tomé, que nenhuma outra senão a Sociedade Bíblica Alemã passou a acrescentar no final de sua sinopse dos quatro Evangelhos, devido aos vários paralelos entre ele e os Evangelhos canônicos. [23](#)

Outra obra, que se tornou popular por causa do livro *Código Da Vinci*, de Dan Brown, é o *Evangelho de Filipe*. Há também o *Evangelho de Judas*, publicado pela revista *National Geographic*, em 2006. Todos esses Evangelhos foram provavelmente escritos entre 50 e 150 anos após os quatro Evangelhos canônicos, porém contêm muito menos informações geográficas.

O *Evangelho de Tomé* menciona a Judeia uma vez, mas não menciona nenhum outro local. O *Evangelho de Judas* não menciona local nenhum. O *Evangelho de Filipe* cita Jerusalém (quatro vezes), Nazara

— uma grafia alternativa e legítima de “Nazaré” — (uma vez) e o Jordão (uma vez). Precisamos compreender quão realmente inexpressivas são essas citações. Jerusalém era a famosa capital religiosa dos judeus, portanto não era necessário nenhum conhecimento especial para mencioná-la. O Jordão era o principal rio da região. Nazaré ficou famosa por causa de Jesus, que muitas vezes era chamado de Jesus, o Nazareno, ou Jesus de Nazaré. Embora o *Evangelho de Filipe* seja um pouco melhor do que os demais, nada nesses Evangelhos nos dá a impressão de que seus escritores tinham realmente familiaridade com os lugares onde Jesus viveu ou que ele visitou.

Esses Evangelhos, entretanto, fornecem uma excelente amostra de controle de qualidade. Eles revelam que algumas pessoas às vezes escreviam sobre Jesus mesmo sem possuírem um

conhecimento adequado acerca do que ele fazia. Assim, o contraste entre a qualidade das informações nesses chamados “evangelhos”

e os Evangelhos canônicos, quer tomados individualmente, quer como um conjunto, revela a superioridade qualitativa destes como fontes de informação.

Nomes de pessoas

Um dos indicadores mais claros da familiaridade dos escritores dos Evangelhos com o contexto sobre o qual escrevem é o seu conhecimento de nomes pessoais.

Uma série de estudos acadêmicos tem demonstrado que, embora judeus residissem em muitas localidades do Império Romano, cada local possuía padrão de nomenclatura bastante distinto dos demais, e a popularidade de vários nomes entre os judeus que residiam fora da Palestina tinha pouca relação com os nomes daqueles que viviam na Palestina.²⁴ Richard Bauckham elaborou gráficos para mostrar a frequência relativa de diferentes nomes pessoais de judeus na Palestina²⁵ a partir da análise de fontes que incluem Josefo, os Manuscritos do Mar Morto, textos rabínicos primitivos e ossuários (caixas de ossos de mortos). Os limites cronológicos de sua investigação vão de 330 a.C. a 200 d.C., mas, na verdade, a

Nome	Ocorrências em todas as fontes*	Número de indivíduos no N.T.
Simão	243	8
José	218	6
Eleazar (Lázaro)	166	1
Judá	164	5
Yohanan	122	5
Josué	99	2

maior parte dos dados que ele coleta é do período que se estende de 50 a.C. a 135 d.C. Personagens claramente fictícios foram excluídos de sua pesquisa. [26](#)

Tabela 3.6. Nomes judaicos populares na Palestina

*Bauckham, *Jesus and the eyewitnesses*, p. 70. Esses números incluem as ocorrências no Novo Testamento.

Para judeus na Palestina, Bauckham contabilizou “2.953

ocorrências de 521 nomes, compreendendo 2.625 ocorrências de 447 nomes masculinos e 328 ocorrências de 74 nomes femininos” [.27](#)

Ele registra os seis nomes mais populares para judeus da Palestina conforme indicado na tabela 3.6. [28](#)

Podemos observar que a correlação é razoavelmente boa. [29](#)

Bauckham também mostra que, especialmente entre nomes masculinos para os quais há mais dados, as porcentagens de nomes nos Evangelhos e no livro de Atos são muito semelhantes às de todas as demais fontes do período; a semelhança é ainda maior

	Judeus palestinos	Evangelhos/Atos
Homens com os dois nomes mais populares, Simão ou José	15,6%	18,2%
Homens com um dos nove nomes mais populares	41,5%	40,3%
Mulheres com os dois nomes mais populares, Maria ou Salomé	28,6%	38,9%
Mulheres com um dos nove nomes mais populares	49,7%	61,1%

para os nove nomes masculinos mais populares, os quais constituem o maior conjunto de dados na tabela 3.7.³⁰

Tabela 3.7. Correlação de nomes percentualmente por categoria
Havia muitos judeus vivendo no Egito à época do Novo Testamento. Por exemplo, dois dos cinco bairros da grande cidade de Alexandria receberam a designação “judaicos”, por causa do considerável número de habitantes judeus. ³¹ No entanto, na tabela 3.8 (que segue Bauckham), vemos que os judeus no Egito tinham um conjunto de nomes muito diferentes daqueles encontrados em inscrições judaicas. ³²

Tabela 3.8. Frequência de nomes judaicos específicos no Egito *versus* Palestina*

Nome	Classificação no Egito	Classificação na Palestina
Eleazar	1	3
Sabbatai	2	68=
José	3	2
Dositeu	4=	16
Papo	4=	39=
Ptolemeu	6=	50=
Samuel	6=	23

*Um sinal de igualdade (=) indica um empate na classificação.

Quer olhemos para os judeus na Líbia³³ ou no oeste da Turquia,³⁴ o padrão de nomenclatura que encontramos é bastante diferente do encontrado na Palestina. Roma tinha muitos judeus, mas, ao contrário

dos que viviam na Palestina, seus nomes eram principalmente gregos ou latinos, com apenas uma pequena fração de nomes hebraicos ou aramaicos. ³⁵ As distinções nos nomes nas diversas localidades são multifacetadas, com diferentes nomes de alta e baixa frequência tanto para homens como para mulheres, para idiomas diferentes e para nomes exclusivos de cada local.

Em outras palavras, alguém que vivesse em outra parte do Império Romano não seria capaz de simplesmente pensar em alguns nomes judaicos que ele conhecia e incorporá-los em uma história de modo que o resultado fosse um conjunto plausível de nomes judaicos típicos de judeus vivendo na Palestina.

Desambiguação

Outro aspecto de nomes pessoais destacado por Bauckham é a ambiguidade, que surge quando vários indivíduos compartilham o mesmo nome. Ele documenta onze meios distintos empreendidos para evitar esse problema. Dentre os mais comuns estava o acréscimo de algum elemento ao nome de alguém, como, por exemplo, o nome do pai, a profissão ou o lugar de origem.³⁶ Isso é constatado também nos Evangelhos, onde “desambiguadores” são usados apenas com os nomes pessoais mais comuns.

O nome masculino mais comum para judeus na Palestina era Simão. Portanto, os “Simões” que encontramos nos Evangelhos são frequentemente apresentados com um desambiguador, como Simão *Pedro* (Mc 3.16), Simão, *o cananeu* (Mc 3.18), Simão, *o leproso* (Mc 14.3) e Simão *de Cirene* (Mc 15.21) — é possível que um ossuário recém-descoberto seja de seu filho.³⁷ Semelhantemente, Maria era o nome feminino mais comum para judeus palestinos. Portanto, as

“Marias” também são desambiguadas nos Evangelhos, como “Maria *Madalena*; Maria, *mãe de Tiago e de José*” (Mt 27.56).

Esse nível de conhecimento dos padrões de nomenclatura tem implicações para a autoria dos Evangelhos. Alguém que não vivesse na Palestina provavelmente não teria atribuído nomes adequados para indivíduos daquela região. No entanto, os Evangelhos foram escritos por quatro escritores diferentes, e cada um deles conseguiu

apresentar um leque confiável de nomes judeus palestinos. Além disso, eles eliminaram a ambiguidade dos nomes mais comuns daquela região, embora em outras regiões esses mesmos nomes não fossem tão comuns a ponto de exigir desambiguações.

O fenômeno da desambiguação é observado de maneira

excepcional na lista de discípulos no Evangelho de Mateus. Os números entre colchetes indicam a posição de cada nome na lista de frequência de nomes de homens judeus na Palestina, conforme fornecida por Bauckham:[38](#)

Os nomes dos doze apóstolos são estes: primeiro, Simão [1], chamado Pedro, e André [> 99] seu irmão; Tiago [11] o filho de Zebedeu, e João [5], seu irmão; Filipe [61 =] e Bartolomeu [50 =]; Tomé [> 99] e Mateus [9], o publicano; Tiago [11], filho de Alfeu, e Tadeu [39 =]; Simão [1] Cananeu, e Judas [4] Iscariotes, que o traiu (Mt 10.2-4).

Fica evidente que os nomes mais populares, como Simão, Judas, Mateus e Tiago, recebem um desambiguador ou, no caso de João, o nome é desambiguado de maneira clara pelo contexto (o nome de seu pai). Os onze nomes mais populares recebem desambiguação.

Doutra forma, há vários nomes que, nas classificações de Bauckham, estão em trigésimo nono lugar ou são até menos frequentes, como Tadeu, Bartolomeu, Filipe e Tomé — este último

sequer entra na lista dos 99 nomes mais comuns. Nenhum deles tem desambiguadores.[39](#) Portanto, não apenas os nomes são autenticamente palestinos, como também os padrões de desambiguação são os que seriam necessários *na Palestina, mas não em outros lugares*. Pode-se concluir, então, que essa lista teve origem na Palestina, independentemente do local onde o Evangelho de Mateus tenha sido escrito.

Contraste com Evangelhos posteriores no que diz respeito a

nomes

A capacidade dos escritores dos quatro Evangelhos canônicos de dar nomes plausíveis para os indivíduos que mencionam faz contraste com o trabalho mal feito dos escritores dos Evangelhos apócrifos. Dentre eles, o *Evangelho de Tomé*, que remonta ao segundo século, tem as melhores informações e menciona Tiago o Justo, Jesus, Maria, Mateus, Salomé, Simão Pedro e, claro, Tomé. [40](#)

No entanto, o *Evangelho de Maria*, também do segundo século, contém apenas cinco nomes: André, Levi, Maria, Pedro e o Salvador. Embora Maria fosse o nome feminino judeu mais comum na Palestina, o *Evangelho de Maria* sequer nos diz qual das várias Marias era supostamente a autora. Observe-se também que esse livro foi escrito

em um período tão distante dos dias de Jesus que nem mesmo se refere a ele como *Jesus*, mas usa a palavra *Salvador*, o que foi obviamente uma substituição posterior.

O Evangelho de Judas, também escrito no segundo século, tem apenas dois nomes adequados para homens judeus na Palestina: Judas e Jesus! Entretanto, apresenta muitos nomes de natureza nada palestina, que mais parecem uma coleção de combinações, às vezes distorcidas, de nomes encontrados na Bíblia grega e no misticismo contemporâneo: Adão, Adamas, Adonaio, Barbelo, Eva =

Zoe, Gabriel, Galila, Harmatote, Micael, Nebro, Saklas, Sete, Sofia, Yaldabaote e Yobel.

Desambiguação em discursos

A desambiguação de nomes ocorre não apenas em narrativas, mas também em discursos. Considere as referências a João Batista, em Mateus 14.1-11:

Naquele tempo, Herodes, o governante, ouviu a fama de Jesus e disse aos seus servos: Ele é *João Batista*, que ressuscitou dentre os mortos! Por isso esses poderes miraculosos atuam nele. Pois Herodes havia prendido e amarrado *João*, colocando-o no cárcere, por causa de Herodias, mulher de seu irmão Filipe. Pois *João* lhe dizia: Não te é permitido possuí-la. Embora desejasse matá-lo, Herodes temia o povo, porque este considerava João um profeta. Na festa de aniversário de Herodes, a filha de Herodias dançou diante dos convidados e agradou a Herodes, de modo que ele prometeu sob juramento dar-lhe tudo o que

pedisse. Instigada por sua mãe, ela disse: Dá-me aqui num prato a cabeça de *João Batista*. O rei, então, entristeceu-se, mas, por causa do juramento e dos que estavam à mesa com ele, ordenou que a entregassem a ela, e mandou decapitar *João* no cárcere, e a cabeça foi trazida num prato e entregue à jovem; e ela a levou para sua mãe.

Nesse trecho, João Batista é citado cinco vezes. Duas vezes ele é chamado de *João Batista* e três vezes simplesmente de *João*. As três ocorrências de *João* são do narrador, e as duas ocorrências de *João Batista* são de um personagem da narrativa. Há certa lógica nisso. Se Herodes tivesse realmente ouvido a respeito de Jesus e dito a seus cortesãos “Este é João”, a resposta deles naturalmente teria sido “Qual João?”, pois este era o quinto nome mais comum na Palestina, de acordo com os números de Bauckham. Portanto, Herodes precisaria

especificar a que João ele se referia. Mateus relata que foi exatamente isso que o governante fez (14.2). No entanto, nos versículos 3 e 4, a identidade do João em questão já está clara, e basta ao narrador referir-se simplesmente a “João”.

Então, no versículo 8, relata-se que a filha de Herodias pediu a cabeça de João Batista em resposta à oferta de um favor especial de Herodes. Aqui ela usa o nome completo: “João Batista”. Imagine se ela não tivesse deixado claro a quem ela se referia! Como alguém saberia qual João deveria ser decapitado? No versículo 10,

o narrador relata adequadamente que Herodes mandou decapitar “João”.

Assim, podemos perceber uma distinção clara entre o narrador e os personagens da narrativa. Os personagens falam exatamente como deveriam para se fazerem entender naquele contexto.

Existem duas possíveis explicações simples para isso: o escritor ou relatou apenas o que as pessoas disseram ou foi tão sofisticado a ponto de imitar a maneira como as pessoas *teriam falado* naquele contexto histórico. De qualquer forma, o autor demonstra ter um bom conhecimento cultural da situação sobre a qual estava escrevendo.

O nome Jesus

Outra ilustração semelhante envolve o nome Jesus. *Jesus* é uma forma alternativa de *Josué*, nome conhecido no Antigo Testamento e, de acordo com Bauckham, o sexto ou sétimo nome mais comum entre homens judeus na Palestina.⁴¹ Sendo um nome popular, seu uso sem indicações contextuais adequadas teria obviamente suscitado a pergunta: “Qual Jesus?”. No entanto, a questão se tornaria desnecessária após o vasto crescimento do cristianismo, pois Jesus era famoso. Aqui, o nome *Jesus* teria sofrido uma transformação muito semelhante à experimentada pelo malfadado nome *Adolf* — porém por razões bem diferentes. Uma menção casual do nome Adolf na Alemanha em 1900 teria naturalmente

suscitado a pergunta “Qual Adolf?”, pois havia muitos Adolfs. Mas, em 1945, o único indivíduo que viria imediatamente à mente seria Adolf Hitler.

Embora o nome *Jesus* não fosse malfadado como o de Adolf Hitler, a analogia permanece verdadeira. Em 30 d.C., esse era um nome comum e indistinto para um judeu na Palestina. Porém, com o passar do

tempo, tornou-se associado a um só indivíduo, e seu uso geral diminuiu. 42 No entanto, como veremos a seguir, todos os Evangelhos tratam *Jesus* como um nome que às vezes precisa de um identificador a mais.

Em Mateus. Começamos com o trecho que contém o primeiro uso falado do nome *Jesus*, no contexto de multidões: Os discípulos foram e fizeram conforme *Jesus* lhes ordenara.

Trouxeram a jumenta e o jumentinho e puseram sobre eles os seus mantos, e *Jesus* montou. E a maior parte da multidão estendeu seus mantos pelo caminho; e outros cortavam ramos de árvores e os espalhavam pelo caminho. E as multidões, tanto as que iam adiante dele como as que o seguiam, clamavam: Hosana ao Filho de Davi! Bendito o que vem em nome do Senhor! Hosana nas alturas! Quando *Jesus* entrou em

Jerusalém, toda a cidade se agitou e começou a perguntar: Quem é este? E as multidões respondiam: Este é o *profeta Jesus, de Nazaré da Galileia*.

Jesus entrou no templo e expulsou todos os que ali vendiam e compravam; e revirou as mesas dos cambistas e as cadeiras dos que vendiam pombas (Mt 21.6-12).

De imediato, percebe-se que o narrador pode referir-se a ele simplesmente como *Jesus*, fato totalmente inequívoco no contexto do livro. Porém, as multidões não podiam referir-se a ele apenas como “Este é *Jesus*”, pois não seria claro a quem se referiam.

Então, eles eliminam qualquer ambiguidade ao informar o seu local de origem. Isso é o que esperaríamos caso o evento tivesse realmente ocorrido da maneira como *Mateus* o registrou.

Agora, consideremos as descrições em *Mateus* 26:

Jesus, porém, permaneceu calado. E o sumo sacerdote disse-lhe: Ordeno que jures pelo Deus vivo e diga-nos se tu és o Cristo, o Filho de Deus. *Jesus* lhe respondeu: É como disseste.

Contudo, digo-vos que de agora em diante vereis o Filho do homem assentado à direita do Poderoso, vindo sobre as nuvens do céu. Então, rasgando as próprias roupas, o sumo sacerdote disse: Blasfemou; para que precisamos ainda de testemunhas?

Acabais de ouvir a blasfêmia. Que vos parece? Eles responderam: É

rêu digno de morte. Então alguns cuspiram-lhe no rosto e deram-lhe socos; e outros deram-lhe tapas, dizendo: Ó Cristo, profetiza-nos quem foi que te bateu.

Pedro estava sentado do lado de fora, no pátio; uma criada aproximou-se dele e disse: Tu também estavas com *Jesus, o galileu*. Mas ele negou diante de todos, dizendo: Não sei o que estás falando. E dirigindo-se ele para a entrada, outra criada o viu e disse aos que ali estavam: Este também estava com *Jesus, o nazareno*. E, jurando, ele negou outra vez: Não conheço esse homem. Pouco depois, os que estavam ali aproximaram-se e disseram a Pedro: Certamente, tu também és um deles, pois o teu falar te denuncia. Então ele começou a proferir maldições e a jurar: Não conheço esse homem. E imediatamente o galo cantou.

E Pedro lembrou-se do que *Jesus* dissera: Antes que o galo cante, três vezes me negarás. Então, saindo dali, chorou amargamente (26.63-75).

O contraste aqui é entre o simples *Jesus* usado pelo narrador nos versículos 63, 64 e 75 e os nomes mais completos usados por duas servas diferentes no pátio externo, onde Jesus está sendo interrogado pelo sumo sacerdote. As servas acusaram Pedro, com razão, de ser um dos seguidores de Jesus. Porém, nesse contexto histórico, teria sido insuficiente para elas dizerem apenas “você estava com Jesus”, pois muito provavelmente havia outros indivíduos na residência do sumo sacerdote, naquela noite, que também se chamavam Jesus.

Mais adiante em Mateus, Pilatos se dirige à multidão e pergunta:

“Qual destes quereis que vos solte? Barrabás ou *Jesus, chamado Cristo?*” (27.17).⁴³ E uma segunda vez: “Que farei então de *Jesus, chamado Cristo?*” (27.22). Mateus também registra que a epígrafe da cruz de Jesus dizia: “Este é *Jesus, o Rei dos Judeus*” (27.37); e o anjo que encontra as mulheres no túmulo de Jesus, diz: “Sei que procurais a *Jesus que foi crucificado*” (28.5). Em cada caso, há um desambiguador.

Em Marcos. O mesmo ocorre em Marcos: há desambiguadores com o nome *Jesus* em discursos, e não em outros contextos, normalmente. Os demônios perguntam: “Que temos nós contigo, *Jesus nazareno?*” (1.24); a serva se dirige a Pedro dizendo: “Tu também estavas com *Jesus, o Nazareno*” (14.67); e o jovem com a túnica branca (isto é, um anjo) diz às mulheres no túmulo: “Vocês procuram a *Jesus de Nazaré*” (16.6). Um exemplo particularmente interessante tem um

desambiguador tanto dentro do discurso como fora dele. Marcos diz que, quando o mendigo cego Bartimeu ouviu

“que era *Jesus Nazareno*”, começou a clamar e dizer: “*Jesus, Filho de Davi*” (10.47). O desambiguador é usado fora do discurso porque a narrativa registra o que o cego *ouviu*. Simplesmente dizer que alguém com um nome masculino tão comum estava passando não explicaria por que o mendigo começou a gritar.

Em Lucas. O mesmo padrão de desambiguadores com o nome *Jesus* ocorre em discursos no Evangelho de Lucas:

- “Jesus Nazareno” (4.34);
- “Jesus, Filho do Deus Altíssimo” (8.28);
- “Jesus, Mestre” (17.13);
- “Jesus, o Nazareno” (24.19).

Em Lucas 18.37,38, encontramos a mesma desambiguação já observada no texto paralelo em Marcos 10.47. Referindo-se ao mendigo cego, Lucas escreve: “Disseram-lhe que *Jesus, o Nazareno*, ia passando. Então ele começou a gritar: *Jesus, Filho de Davi*, tem compaixão de mim”. Como já observado, se esse evento realmente ocorreu, especificar a *qual* Jesus eles se referiam teria sido absolutamente necessário.

No que pode parecer uma exceção em Lucas, há uma ocorrência em que não foi usada a desambiguação em um discurso. O bandido crucificado ao lado de Jesus se vira para ele e diz: “*Jesus, lembra-te de mim*” (Lc 23.42). No entanto, a falta de desambiguação nesse episódio não constitui um problema, uma vez que não temos aqui um típico contexto de multidão, mas uma fala pessoal de alguém crucificado, para quem cada palavra exigia um esforço tremendo.

Em João. Por fim, encontramos o mesmo padrão de desambiguação em discursos no Evangelho de João:

- “Jesus de Nazaré, filho de José” (1.45);
- “Jesus, filho de José” (6.42);
- “Jesus, o Nazareno” (18.5);
- “Jesus, o Nazareno” (18.7).

A desambiguação está presente também na epígrafe da cruz:

“Jesus Nazareno, o Rei dos Judeus” (19.19). Há, entretanto, uma exceção no Evangelho de João. Em João 9.11, as pessoas perguntavam ao cego de nascença, a quem Jesus havia dado visão, quem o curara. Ele responde simplesmente “o homem que se chama *Jesus*”. No entanto, mesmo esse exemplo de uma descrição simples reforça o padrão. Aqueles que conhecem melhor o estilo literário de João acreditam que o que temos aqui, na verdade, é uma retratação da ignorância do homem: o fato de ele ser capaz de identificar Jesus apenas como um indivíduo com um nome tão comum está em harmonia com o objetivo da narrativa em retratá-lo como alguém que, naquele momento, tinha pouco conhecimento a respeito de quem o havia curado, embora logo viesse a adquirir mais informação. 44

O que os nomes têm a nos dizer

Uma característica notável sobre nomes pessoais é que eles são geralmente difíceis de lembrar — o que não é de se admirar, já que a maioria dos nossos nomes são atribuídos arbitrariamente. De modo geral, não há nenhuma razão memorável pela qual uma pessoa seja chamada por um dos muitos nomes que são

convencionais dentro de determinada cultura. Por isso, esquecemos nomes com certa frequência, mesmo quando lembramos de vários outros fatos a respeito das pessoas. Em ambientes sociais, muitas vezes conseguimos lembrar detalhes da última conversa que tivemos com alguém, mesmo que estejamos nos esforçando para lembrar seu nome. Após assistir a um filme, lembramo-nos dos personagens e o que eles fizeram, mas geralmente esquecemos seus nomes. Isso é porque histórias, com seus encadeamentos coerentes, são mais fáceis de lembrar do que nomes, que são rótulos arbitrários.

Tudo isso tem implicações na análise da *qualidade* das informações que encontramos nos Evangelhos. Já destacamos várias linhas convergentes de evidências sugerindo que os escritores dos Evangelhos eram bastante familiarizados com os lugares sobre os quais escreveram. O conhecimento que exibem de nomes pessoais locais reforça esse padrão de familiaridade com a região. É bastante improvável que qualquer um desses escritores, vivendo fora da Palestina, fosse capaz de simplesmente pesquisar os padrões locais de nomenclatura e escrever uma narrativa plausível. Seria ainda mais improvável que *quatro* autores fossem capazes de tal proeza, já que cada Evangelho contém nomes que não aparecem nos outros três.

Mas suponhamos que os escritores dos Evangelhos *fossem* de fato nativos da terra e que, conhecendo bem o padrão de nomes

próprios da região, inventaram nomes convincentes para incluir em suas histórias. Mesmo nesse cenário, seria difícil esperar que, ao combinar o trabalho dos quatro autores, encontraríamos a frequência dos nomes em proporções semelhantes às constatadas localmente.

Ficamos sempre surpresos com as listas dos nomes mais comuns da nossa época. Essa surpresa se deve ao fato de que nossa intuição sobre quais nomes são mais comuns é baseada em uma amostra relativamente pequena de pessoas que conhecemos.

A intuição de um único escritor com um bom conhecimento de determinada localidade dificilmente permitiria que ele produzisse nomes fictícios que soassem verídicos. Isso seria ainda menos provável em um cenário em que não um, mas quatro escritores fossem fazê-lo.

De longe, a explicação mais simples para o fato de que os autores dos Evangelhos foram capazes de exibir um padrão autêntico de nomes em sua narrativa é que eles relataram os nomes de seus personagens de forma verídica. E, visto que nomes são naturalmente difíceis de lembrar, o padrão genuíno de nomes exibido nos Evangelhos sugere que seu testemunho é de *alta qualidade*. Afinal, se eles foram capazes de lembrar corretamente detalhes *menos* memoráveis — nomes pessoais —, então não teriam dificuldade em lembrar coisas *mais* memoráveis, como os contornos de grandes eventos.

Sempre ouço pessoas comparando o processo de transmissão das histórias sobre Jesus à brincadeira do telefone sem fio. A diversão do jogo consiste em constatar o quanto a mensagem original (o “segredo”) é corrompida quando sussurrada sucessivamente em um grupo de pessoas. É a essa facilidade de corrupção da mensagem que Bart Ehrman apela quando pergunta: O que você acha que aconteceu com as histórias [sobre Jesus]

ao longo dos anos, à medida que foram contadas e recontadas, não como notícias objetivas relatadas por testemunhas oculares, mas como propaganda destinada a converter pessoas à fé, por pessoas que as ouviram na quinta, sexta ou décima nona repetição? Você ou seus filhos já brincaram do jogo do telefone sem fio em uma festa de aniversário? 45

A analogia, porém, é inapropriada. Afinal, esse jogo é *otimizado especificamente para produzir corrupção*. As regras do jogo ditam que o

“segredo” deve ser sussurrado apenas uma vez para a pessoa ao lado e que deve haver um número suficiente de participantes de modo a garantir que a mensagem chegue ao último ouvinte corrompida.

As circunstâncias envolvendo a transmissão de informações autênticas nos Evangelhos não poderiam ser mais diferentes. Não apenas os nomes de pessoas e de lugares são autênticos —

mostrando que eles não poderiam ter passado por várias etapas não confiáveis de transmissão —, como as próprias condições do cristianismo primitivo eram inadequadas para a produção de corrupção: eram marcadas por uma grande ênfase na verdade; um senso de ensino revestido de autoridade; uma extensa distribuição geográfica dos seguidores de Jesus; e um alto custo pessoal em ser um seguidor. Simplesmente não havia um cenário plausível para corrupção accidental. Há, no entanto, uma explicação bem simples para a alta qualidade dos dados que encontramos nos Evangelhos: pessoas transmitiram informações de maneira fidedigna.

Mais evidências de conhecimento dos
evangelistas

Além do bom conhecimento de geografia e de nomes pessoais, há muitos outros aspectos em que os autores dos Evangelhos revelam seu conhecimento, e, assim, dão-nos pistas de suas identidades. A seguir, damos alguns exemplos.

Judaísmo

Os estudiosos discordam em muitos assuntos relativos aos Evangelhos, mas em uma coisa eles mostram uma concordância quase universal: os Evangelhos são judaicos.

Mateus, após iniciar com uma genealogia de dezesseis versículos em um estilo característico do Antigo Testamento, contém cerca de

55 citações das Escrituras judaicas.⁴⁶ Além disso, no decorrer de todo o texto, ele trata de costumes, debates, linguagem e política judaicos.

Marcos inicia citando o Antigo Testamento (1.2,3) e prossegue com uma série de cinco histórias de caráter polêmico envolvendo debates judaicos — sobre quem pode perdoar pecados, com quem é permitido comer, jejum e (em duas narrativas) o sábado (2.1—

3.6). Os principais discursos de Jesus envolvem parábolas (cap. 4),

coisas que tornam alguém impuro (cap. 7) e o fim dos tempos (cap.

13) — em outras palavras, temos aqui, respectivamente: um gênero literário judaico, um interesse judaico e um texto repleto de linguagem apocalíptica judaica. 47

João se inicia com as mesmas duas palavras com as quais a primeira tradução grega do Antigo Testamento se inicia, e seu prólogo reflete muita semelhança com o início da Bíblia. João tem conhecimento das talhas de pedra para purificação — as quais são caracteristicamente judaicas (Jo 2.6). 48

É possível dizer que Lucas é o *menos* judaico dos Evangelhos.

Ainda assim, encontramos nele um conhecimento surpreendente de detalhes do pensamento judaico. Por exemplo, quando Jesus tem sua disputa com o Diabo (Lc 4.9-12; também relatado em Mt 4.5-7), o assunto em pauta é a interpretação correta do salmo 91. A descoberta de um dos Rolos do Mar Morto (chamado 11Q11) revela que esse salmo em particular era usado para exorcizar demônios, o

que nos fornece uma nova dimensão na compreensão desse diálogo. O Evangelho de Lucas relatou algo que se encaixa perfeitamente com o judaísmo da época. 49 Da mesma forma, Lucas revela conhecimento do pensamento judaico quando registra (e somente ele) as últimas palavras de Jesus na cruz: “Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito” (Lc 23.46) — uma citação direta de Salmos 31.5, que R. Steven Notley chama de “a oração tradicional de um judeu praticante no leito de morte”. 50

Implicações da natureza judaica dos Evangelhos para sua

datação

O cristianismo começou como uma subdivisão do judaísmo — todos os primeiros cristãos eram judeus. No entanto, em poucas décadas, um grande número de gentios estava se tornando cristão, e uma coisa em que tanto fontes cristãs como não cristãs concordam é o rápido crescimento do cristianismo.

Era natural que, aos poucos, o judaísmo original do cristianismo fosse largamente esquecido. Estudiosos debatem a cronologia do processo, mas o fato é que o cristianismo e o judaísmo se separaram. Em geral, quanto mais recente é um texto cristão, menos ele se assemelha a outras formas de judaísmo. Um exame de textos que remontam ao segundo século ou mais tarde revela que eles são decididamente

menos judaicos do que os quatro Evangelhos. Por exemplo, se compararmos os quatro Evangelhos

com o *Evangelho de Tomé*, que data de meados do segundo século, percebemos o quanto este último é típico de algo escrito naquele período e, assim, reflete poucos sinais de um arcabouço judaico.⁵¹

A melhor explicação para o caráter judaico dos quatro Evangelhos canônicos é que eles remontam aos primórdios do cristianismo, e, dessa forma, refletem ideias primitivas. “Primitivo” é um termo relativo, mas uma mudança importante deve ter ocorrido no judaísmo após a Guerra Judaica com os romanos (66-73 d.C.) ter devastado as populações judaicas da Judeia e da Galileia e resultado na destruição do Templo de Jerusalém, bem como no fim de Jerusalém como capital judaica. Estudiosos debatem se os Evangelhos foram escritos antes ou depois da destruição de Jerusalém, em 70 d.C. — mas já vimos que muitos têm como certo que Mateus e Lucas foram escritos após essa data e alguns situam Marcos no período imediatamente anterior ao evento ou logo depois dele.

Um dos motivos pelos quais estudiosos estão inclinados a datar Mateus, Marcos ou Lucas após o ano 70 d.C. é que esses Evangelhos registram a predição de Jesus sobre a destruição do Templo de Jerusalém e eventos correlatos (Mt 24.2; Mc 13.2; Lc 21.6, 20, 24). Obviamente, para quem não acredita em predições sobrenaturais, essas referências precisam ser datadas em um período quando a destruição do Templo ou poderia ser prevista naturalmente ou já havia ocorrido. Porém, se admitirmos a

possibilidade de predições miraculosas, não há necessidade de nos limitarmos tanto.

Podemos resumir a questão da seguinte maneira: os quatro Evangelhos são tão influenciados pelo judaísmo em sua perspectiva, seu assunto e seus detalhes, que seria plausível datá-los bem antes da Guerra Judaica.

Agora, não estou dizendo que todos os quatro Evangelhos, ou mesmo algum deles, foram escritos antes dessa data. Meu argumento é que sua confiabilidade é irrefutável, dada a variedade de possíveis datas e a gama de possíveis inter-relacionamentos entre eles. O caráter judaico do material apoia as hipóteses de datas mais antigas, pelo menos no que diz respeito ao seu conteúdo, de tal forma que, ainda que aceitássemos que os Evangelhos são do final do primeiro século, o material que eles contêm não é.

Termos botânicos

Os Evangelhos também mencionam várias espécies botânicas, muitas das quais se encontram por toda a região mediterrânea.

Figos, uvas e trigo eram produzidos em vários países, e não nos ajudam a definir o contexto das narrativas. No entanto, o que Jesus diz sobre o cuidado dos fariseus na hora de dar o dízimo da hortelã, do endro e do cominho (Mt 23.23) revela conhecimento específico acerca dos debates rabínicos sobre o dízimo de endro e cominho.⁵²

Encontramos outro dado impressionante quando Lucas relata o episódio em que Zaqueu, um cobrador de impostos, sobe em um sicômoro, em Jericó (Lc 19.4). A espécie mencionada, *ficus sycomorus*, não crescia nos países ao norte do Mediterrâneo (Itália, Grécia, Turquia) — e até faltavam polinizadores naturais nesses países.⁵³ Mas, de acordo com o rabino do segundo século, Abba Shaul, essa espécie de árvore era característica de Jericó.⁵⁴ Como o autor sabia que havia sicômoros em Jericó? A explicação mais simples é que ou ele esteve lá ou recebeu essa informação de alguém que esteve.

Questões financeiras

Mateus e Marcos falam de um grupo expressivo de publicanos (cobradores de impostos) alocado em Cafarnaum (Mt 9.9,10; Mc 2.14,15). Mas nenhum Evangelho menciona que Cafarnaum era localizada em um ponto estratégico no extremo norte do mar da Galileia, um local-chave para a coleta de impostos sobre mercadorias que cruzavam a fronteira do território de Herodes Antipas. Da mesma forma, Lucas menciona Zaqueu como o *chefe* dos publicanos em Jericó (Lc 19.2), a principal cidade fronteiriça entre a Judeia (território de Pôncio Pilatos) e a Pereia (território de Herodes Antipas). Como podemos ver, não é somente a espécie de sicômoro que reflete conhecimento da localidade por parte de Lucas. Assim, Mateus e Marcos, de um lado, e Lucas, de outro,

registraram de forma independente eventos *diferentes* com cobradores de impostos em *diferentes* cidades fronteiriças. Os Evangelhos mostram conhecimento dos sistemas tributários locais.

A tradição identifica o próprio Mateus como um cobrador de impostos, e o seu Evangelho, mais que os outros, revela grande interesse em questões financeiras. Há muitas referências a dinheiro e tesouro registradas somente em Mateus:

- Os magos, com seus valiosos presentes (2.11).

- A parábola do tesouro escondido (13.44).
- A parábola da pérola descoberta (13.45,46).
- O escriba é comparado a alguém que traz tesouros novos e velhos (13.52).
- O relato sobre Pedro e os cobradores de impostos do Templo (17.24-27).
- A parábola do servo a quem foi perdoada uma enorme dívida de dez mil talentos e que se recusou a perdoar a um conservo uma dívida de cem denários (18.23-35).
- A parábola dos trabalhadores da vinha, descontentes com o seu salário de um denário por dia porque aqueles que chegaram atrasados e trabalharam menos receberam a mesma quantia (20.1-16).
- A parábola dos talentos (25.14-30). 55
- O dinheiro da traição de Judas (27.3) e o que foi comprado com ele (27.7).
- O suborno dado pelos principais sacerdotes aos guardas do túmulo de Jesus (28.12).

Tanto Mateus quanto Marcos mencionam o *Corbã* (Mt 27.6; Mc 7.11), uma oferta de dinheiro ao Templo. Porém, eles relatam incidentes distintos: Mateus registra a fala dos principais sacerdotes, enquanto Marcos registra uma ocasião em que Jesus cita outras pessoas. Os dois Evangelhos até soletram a palavra de maneira diferente, o que demonstra independência na forma como conheciam o termo. 56

Idiomas locais

Há evidências do uso do grego, do hebraico e do aramaico na Palestina, na época de Jesus. A proporção exata de falantes de cada idioma e a extensão do multilinguismo são alvo de debates. No entanto, vemos indicações claras de que Mateus, Marcos e João tinham alguma familiaridade com as línguas locais.

Mateus 21.9, Marcos 11.9,10 e João 12.13 registram a multidão gritando “hosana” a Jesus, dias antes da celebração da Páscoa.

Mateus 21.15 até afirma que esse termo foi depois usado por crianças. A palavra originalmente significava “salvar” e vem de Salmos 118.25.

Seu uso aqui nos Evangelhos é muito apropriado,

uma vez que esse salmo constituía o clímax dos seis salmos cantados durante a Páscoa. No entanto, dois outros pontos merecem destaque.

1. Nos Evangelhos, *hosana* não é usado no sentido de “salvar”.

As expressões “Hosana nas alturas!” (Mt 21.9; Mc 11.10) e “Hosana ao Filho de Davi!” (Mt 21.9,15) não fariam muito sentido se a palavra ainda significasse “salvar”. Ela é claramente uma palavra de que a multidão gostava, mas seu sentido mudou e passou a expressar celebração. Essa mudança no significado de *hosana* aparece em fontes judaicas posteriores. Assim, os escritores mostram conhecimento não apenas do uso dessa palavra pelos judeus em uma época específica, mas também de seu desenvolvimento ao longo do tempo.

2. Nos Evangelhos, *hosana* tem uma forma diferente daquela do hebraico original, que era *hoshianna*. O *s* substitui o *sh* simplesmente porque esse som não existe no grego. Porém, a omissão do som *i* representa uma mudança linguística ocorrida ao longo do tempo e reflete o hebraico da época do Novo Testamento, e não da época em que o salmo foi originalmente escrito. Os escritores dos Evangelhos registram a palavra exatamente como ela era pronunciada no primeiro século, apesar de esse tipo de conhecimento não ser acessível mediante uma simples consulta a livros.⁵⁷

Costumes pouco comuns

Os Evangelhos dão testemunho de uma variedade de costumes incomuns ou locais. Embora qualquer um deles possa ter se tornado mais conhecido posteriormente, a quantidade em que aparecem nos Evangelhos aponta para um conhecimento local profundo. A seguir, apresentarei apenas alguns exemplos extraídos de relatos sobre os dias que antecederam a crucificação de Jesus.

Mateus e Marcos relatam Jesus se hospedando na vila de Betânia, a menos de três quilômetros de Jerusalém, nos dias anteriores à Páscoa (Mt 26.6; Mc 11.11, 19), mas tomando providências para celebrar a Páscoa na própria Jerusalém (Mt 26.17,18; Mc 14.12-14), e indo, em seguida, para o monte das Oliveiras (Mt 26.30; Mc 14.26). No relato de Lucas, Jesus passou a noite no monte das Oliveiras (Betânia ficava em sua encosta oriental), entrou em Jerusalém no dia da ceia da Páscoa e, em seguida, saiu para o monte das Oliveiras — embora aparentemente não para o local que costumava usar para passar a noite (Lc 21.37; 22.7,8,39). João menciona a chegada de Jesus a

Betânia seis dias antes da Páscoa, mas não registra que ele foi a Jerusalém para sua última refeição noturna. No entanto, isso está implícito no fato de Jesus e seus discípulos terem cruzado o vale do Cedrom depois, rumo a um jardim, fato que se encaixa com a descrição nos demais

Evangelhos de Jesus saindo de Jerusalém e indo para o monte das Oliveiras (Jo 12.1; 18.1).

Os Evangelhos, portanto, apresentam o mesmo quadro, embora de maneiras diferentes, pressupondo o costume judaico de que era necessário celebrar a Páscoa dentro dos muros de Jerusalém.⁵⁸

Depois, Mateus 26.30 e Marcos 14.26 fazem menção especial de Jesus e os discípulos cantando um hino antes de irem para o monte das Oliveiras. De acordo com a tradição rabínica, o Hal el (Sl 113—

118) tinha de ser cantado na festa da Páscoa.⁵⁹ Curiosamente, nem Mateus nem Marcos apontam qualquer conexão entre o hino dos discípulos e o grito de “hosana” da multidão — o qual fora extraído de Salmo 118.25 —, que ambos haviam mencionado alguns versículos antes. É apenas o conhecimento das tradições judaicas que aprendemos de fontes externas que nos permite ver a conexão.

Enquanto estava no jardim do Getsêmani, Jesus é abordado por um grupo de pessoas que vinham da parte dos principais sacerdotes para prendê-lo. Os Evangelhos Sinóticos os descrevem portando pedaços de pau (Mt 26.47,55; Mc 14.43, 48; Lc 22.52).

Uma fonte rabínica também descreve os servos dos sacerdotes portando pedaços de pau. ⁶⁰

Uma vez preso, Jesus aparece perante o sumo sacerdote que, condenando-o como blasfemo, rasga suas roupas (Mt 26.65; Mc 14.63,64). Isso também é associado, em textos rabínicos, ao tipo de reação que se esperaria diante de blasfêmia. ⁶¹

¹Incluo nessas tabelas o Egito, Tiro e Sidom, como lugares nos quais Jesus às vezes se encontrava, mas não a Babilônia. Também excluí lugares distantes no tempo, isto é, Sodoma e Gomorra, e cidades que estão incluídas em adjetivos e substantivos, por exemplo, geraseno (implicando Gérasa) e Madalena (implicando Magdala). Meu uso da palavra *Palestina* não está relacionado com seu uso na geografia moderna.

²Dessas cidades, Ramá e Sarepta são mencionadas em contextos de

alusões ao Antigo Testamento e, portanto, não indicam necessariamente familiaridade geográfica específica.

3As palavras gregas geralmente eram escritas sem espaços e não havia distinção entre maiúsculas e minúsculas. Portanto, contar palavras e, em particular, termos geográficos, teria sido difícil.

4Mt 13.47; 18.6; 21.21; 23.15.

5Mt 4.15, em seu contexto, parece referir-se ao mar da Galileia.

6Mt 4.18 (segunda ocorrência); 8.24,26,27,32; 13.1; 14.25,26; 17.27.

7Mc 1.16 (segunda ocorrência); 2.13; 3.7; 4.1 (3x), 39,41; 5.1,13 (2x),21; 6.47-49.

8Lc 5.1,2; 8.22,23,33.

9Jo 6.16-19,22,25.

10Mt 14.22,23; 15.29; Mc 3.13 comparado com 3.7.

11Mt 3.1; 4.1; 11.7; Mc 1.3,4,12; Lc 3.2-4; 4.1.

12Mt 20.17,18; Mc 10.32,33; Lc 2.4,42; 18.31; 19.28; Jo 2.13; 5.1; 7.8,10, 14; 11.55; 12.20.

13Mc 3.22; Lc 2.51; 18.14.

14Jo 4.47,49,51.

15As elevações foram retiradas de <http://elevationmap.net>, acessado em 14 de março de 2018. É claro que as elevações antigas podem ter sido ligeiramente diferentes das modernas, mas não tão diferentes a ponto de fazer diferença nesse argumento.

16Mc 11.1 diz: “Betfagé e Betânia”.

17Mt 26.36; Mc 14.32.

18Mt 27.33; Mc 15.22; Jo 19.17, 41.

19Mt 27.33; Mc 15.22; Jo 19.17.

20A desinência da forma *gulgoltha* mudou via *-owtha* para *-otha*.

21Shimon Gibson, *The final days of Jesus: the archaeological evidence*

(New York: HarperOne, 2009), p. 118-22, argumenta que essa era uma área tanto de jardins como de túmulos.

22Veja R. Steven Notley, *In the master's steps: the Gospels in the land* (Jerusalem: Carta, 2014), p. 51-4.

23Kurt Aland, org., *Synopsis quattuor evangeliorum*, 15. ed. (Stuttgart: German Bible Society, 1996).

24Margaret H. Williams, "Palestinian jewish personal names in Acts", in: *The book of acts in its first century setting*, vol. 4, *Palestinian setting*, Richard Bauckham, org. (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), p. 79-113; Tal Ilan, *Lexicon of jewish names in late antiquity*, pt. 1, *Palestine 330 BCE - 200 CE* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002).

25Richard Bauckham, *Jesus and the eyewitnesses: the Gospels as eyewitness testimony* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 67-92 [publicado em português por Paulus sob o título *Jesus e as testemunhas oculares: os Evangelhos como testemunhos de testemunhas oculares*].

26Bauckham, *Jesus and the eyewitnesses*, p. 68-71.

27Bauckham, *Jesus and the eyewitnesses*, p. 71.

28Agradeço ao Professor Bauckham por compartilhar comigo as estatísticas atualizadas e mais específicas sobre nomes pessoais, as quais ele publicará em breve. Sua análise mais recente concentra-se em nomes que cobrem o período entre 50 a.C. e 135 d.C. Ele constata que a ordem relativa dos onze nomes masculinos de judeus palestinos é a mesma que aparece em *Jesus and the eyewitnesses*, p. 85, com as seguintes alterações: Judá (Judas) e Eleazar trocam de posição, para terceiro e quarto lugares, respectivamente; Ananias e Josué trocam para o sexto e sétimo lugares, respectivamente; e Matitias e Jônatas estão empatados em oitavo lugar. Devemos, obviamente, esperar que tais estatísticas sofram pequenas mudanças à medida que novo material textual venha à luz. No texto principal deste livro, sigo os números publicados em *Jesus and the eyewitnesses*, exceto onde indicado.

29Não estou aqui afirmando uma correlação estatística formal.

30Bauckham, *Jesus and the eyewitnesses*, p. 71-2.

31Philo, *In flaccum* 55.

32Dados de Bauckham, *Jesus and the eyewitnesses*, p. 73. Da mesma

forma, podemos também ver nomes contrastantes em Edfu, no sul do Egito. Veja Margaret H. Williams, *The jews among the greeks and romans: a diasporan sourcebook* (London: Duckworth, 1998), p. 101-3.

33Williams, *Jews among the greeks and romans*, p. 29-30; Gert Lüderitz, *Corpus jüdischer Zeugnisse aus der Cyrenaika* (Wiesbaden: Reichert, 1983), p.

147-59.

34Williams, *Jews among the greeks and romans*, 166-7; J. Reynolds e R.

Tannenbaum, *Jews and God-fearers at aphrodisias* (Cambridge: Cambridge Philological Society, 1987), p. 97-105.

35Harry Joshua Leon, “The names of the jews of ancient Rome”, *Transactions and proceedings of the american philological association* 59 (1928), p. 205-24; Joan Goodnick Westenholz, *The jewish presence in ancient Rome* (Jerusalem: Bible Lands Museum, 1994), p. 101-7, 123-8.

36Bauckham, *Jesus and the eyewitnesses*, p. 78-84.

37Craig A. Evans, *Jesus and the remains of his day: studies in Jesus and the evidence of material culture* (Peabody: Hendrickson, 2015), p. 31, 63-5.

38Bauckham, *Jesus and the eyewitnesses*, p. 85-8. O símbolo > indica uma classificação mais alta que o número mostrado.

39Claro, André é um nome raro e tem desambiguação contextual, mas apenas para explicitar sua relação com Simão Pedro.

40Ele recebe o nome improvável de Didymos Judas Tomé, ou seja, “gêmeo Judas gêmeo”, no prólogo da versão copta — a única versão completa do prólogo ou de toda a obra.

41Bauckham, *Jesus and the eyewitnesses*, p. 70, apresenta-o como o sexto, mas veja a nota 28.

42Sobre seu uso cada vez menor, veja Margaret Williams, “Palestinian jewish personal names in Acts”, p. 87.

43De acordo com uma variante textual com atestação menos segura, Pilatos chama o criminoso de “Jesus Barrabás” em vez de “Barrabás”. Mesmo que essa fosse a leitura correta, ela apenas fortaleceria meu argumento de que Jesus era um nome que precisava de

desambiguação.

44Veja, por exemplo, Barnabas Lindars, *The Gospel of John* (London: Marshall , Morgan & Scott, 1972), p. 345.

45Bart D. Ehrman, *Jesus, interrupted: revealing the hidden contradictions in the bible (and why we don't know about them)* (New York: HarperOne, 2009), p. 146-7.

46Craig L. Blomberg, “Matthew” in: G. K. Beale; D. A. Carson, orgs., *Commentary on the New Testament use of the Old Testament* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), p. 1 [publicado em português por Vida Nova sob o título *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*].

47Daniel Boyarin, *The jewish Gospels: the story of the jewish Christ* (New York: New Press, 2012), p. 68-9, comenta sobre os debates em Marcos 2 e 7: “Jesus, ou Marcos, certamente sabia como usar um argumento haláchico”.

48Stuart S. Miller, *At the intersection of texts and material finds: stepped pools, stone vessels, and ritual purity among the jews of Roman Galilee* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), p. 155.

49Evans, *Jesus and the remains of his day*, p. 92, 106-8.

50Notley, *In the master's steps*, p. 77.

51S. J. Gathercole, *The Gospel of Thomas: introduction and commentary* (Leiden: Brill , 2014), p. 163-4.

52Mishnah Maaserot 4.5; Eduyot 5.3. Veja Herbert Danby, *The Mishnah, translated from the hebrew with introduction and brief explanatory notes* (Oxford: Oxford University Press, 1933), p. 72, 431. Sobre a identificação das plantas, veja meus comentários em Peter M. Head; P. J. Williams, “Q review”, *Tyndale Bulletin* 54, n. 1 (2003), p. 136-8.

53J. Galil; D. Eisikowitch, “On the pol ination ecology of ficus sycomorus in East Africa”, *Ecology* 49, n. 2 (1968), p. 260.

54Talmud babilônico *Pesachim* 57 a.

55Lucas conta uma história semelhante sobre um valor menor, a mina (Lc 19.12-27).

56Veja também Josefo, *Guerra judaica* 2.175; Mishnah *Nedarim* 2.2.

57Uma explicação mais completa seria a seguinte: o hebraico primitivo tinha duas formas do imperativo de alguns verbos no masculino singular, uma mais longa e outra mais breve. *Hoshia* é a forma mais longa e *hosh*, a forma mais breve. O *-na* final é composto de uma partícula separada *na* precedida por um *n* de reforço. Com o tempo, a forma mais longa do imperativo foi totalmente abandonada. Veja também a forma breve *hoshana*, usada em um sentido bastante diferente do original em uma citação do quarto século no Talmud Babilônico *Sukkah* 37b.

58Mishnah *Pesahim* 7.9, 12 e discussão em Notley, *In the master's steps*, p. 65.

59Mishnah *Pesahim* 9.3 e discussão em Notley, *In the master's steps*, p. 69.

60Talmud Babilônico *Pesachim* 57a. Veja também Evans, *Jesus and the remains of his day*, p. 157.

61Talmud Babilônico *Moed Qatan* 26a.



Capítulo 4

COINCIDÊNCIAS NÃO

PLANEJADAS

Os Evangelhos exibem diversos sinais peculiares de

autenticidade, rotulados *coincidências não planejadas*. O

professor de teologia de Cambridge, John James Blunt (1794-1855), cristalizou uma forma desse argumento,¹ que foi desenvolvido recentemente por Lydia McGrew.² Já que não há espaço aqui para repetir esses argumentos — os quais podem ser lidos em outras fontes —, contento-me em citar apenas alguns exemplos.

Em uma coincidência não planejada, os escritores exibem uma concordância que dificilmente poderia ser atribuída a invenções planejadas de forma deliberada pelos autores a fim de conferir uma aparência de autenticidade a suas histórias. Geralmente, essa concordância é tão sutil e indireta que apenas o leitor mais atento a perceberá. Supor que os escritores dos Evangelhos orquestraram

essas concordâncias para fazer suas narrativas parecerem autênticas é imaginar que eles estavam entre os mais brilhantes dentre todos os autores da Antiguidade. A ideia, então, de que vários escritores dos Evangelhos possam ter feito isso de maneira independente é ainda menos plausível.

Duas irmãs

Consideremos duas histórias a respeito das irmãs Maria e Marta, registradas em Lucas e em João.³ As duas narrativas são bem diferentes. Em João, a maior parte do capítulo 11 consiste no relato de Jesus ressuscitando Lázaro, irmão de Maria e Marta. Já em Lucas 10, o relato parece não ter nenhuma ligação óbvia com João: Prosseguindo viagem, Jesus entrou num povoado; e uma mulher chamada Marta recebeu-o em casa. Sua irmã, chamada Maria, sentando-se aos pés do Senhor, ouvia a sua palavra. Marta, porém, estava atarefada com muito serviço; e, aproximando-se, disse: Senhor, não te importas que minha irmã me tenha deixado sozinha com o serviço? Dize-lhe que me ajude. E o Senhor lhe respondeu: Marta, Marta, estás ansiosa e preocupada com muitas coisas; mas uma só é necessária; e Maria escolheu a boa parte, e esta não lhe será tirada” (Lc 10.38-42).

É óbvio que, se João e Lucas conheciam o relato um do outro, poderiam ter copiado os nomes, mas com certeza não copiaram as narrativas, pois elas são completamente diferentes.

Lucas registra a participação especial de duas personagens contrastantes: Marta, estressada com aspectos práticos, e Maria,

sentada, ouvindo os ensinamentos de Jesus e ignorando as preocupações de sua irmã diligente. É fácil imaginar essas duas irmãs como personalidades contrastantes: uma ativista e a outra mais contemplativa.

A narrativa em João 11 retrata as mesmas mulheres após a morte de seu irmão. Assim que Marta recebe a notícia de que Jesus se aproxima de sua aldeia, ela vai ao seu encontro, enquanto Maria fica “sentada em casa” (Jo 11.20). Logo percebemos uma coincidência nas descrições dos Evangelhos — não do evento em si, mas das reações. Tanto em Lucas quanto em João, Maria se senta enquanto Marta age. Em ambos, Marta é quem dá as boas-vindas. Após encontrar-se com Jesus, a sempre ativa Marta secretamente envia uma mensagem para sua irmã avisando que Jesus a está chamando. Maria, então, levanta-se depressa, e aqueles que estão com ela pensam que ela vai chorar no túmulo (Jo 11.31). Ao chegar a Jesus, Maria, ao contrário de sua irmã, lança-se

“aos seus pés” (João 11.32 — note que ela também estava aos pés de Jesus no relato de Lucas). Jesus a vê chorando (Jo 11.33); não há nenhum registro semelhante de que Marta tenha chorado.

Quando chega ao túmulo, Jesus também chora, depois ordena que a pedra seja removida. Nesse ponto, Marta diz: “Senhor, ele já

cheira mal, porque já faz quatro dias” (Jo 11.39). Essa preocupação extremamente prática indica que ela não compreendia que Jesus estava prestes a ressuscitar Lázaro.

O que vemos é o seguinte: não há nenhuma razão óbvia para se concluir que um autor copiou o outro, mas as duas narrativas apresentam as duas personagens de uma forma que elas concordam entre si: em ambos os relatos, percebemos as atitudes físicas de Maria ao “sentar” e posicionar-se aos pés de Jesus, enquanto Marta se envolve com aspectos práticos da hospitalidade.

Nos dois relatos, Marta é a mais ativa. A interpretação mais simples é que Lucas e João estão descrevendo personagens verdadeiras.

Essa interpretação tem o mérito de explicar muito de forma simples.

Outros cenários são possíveis, mas nenhum deles explica as coisas de forma tão direta.

Dois irmãos

Agora vamos analisar uma breve coincidência envolvendo dois irmãos, registrada em Marcos e em Lucas. Ao apresentar os nomes dos doze discípulos de Jesus, Marcos nos diz que Jesus apelidou os irmãos Tiago e João de “filhos do trovão” (Mc 3.17). Nada mais é dito em Marcos sobre o possível motivo para esse apelido. Mateus e João também não nos dão nenhuma indicação. Lucas, porém, registra o seguinte evento:

Quando se completavam os dias para que [Jesus] fosse elevado ao céu, ele manifestou o firme propósito de ir para Jerusalém. E

enviou mensageiros à sua frente; estes foram e entraram num povoado de samaritanos para lhe preparar pousada. Mas os samaritanos não o receberam, pois viajava para Jerusalém.

Quando viram isso, os discípulos Tiago e João disseram: *Senhor, queres que mandemos descer fogo do céu para os consumir?*

Ele, porém, voltando-se, repreendeu-os: Vós não sabeis de que espírito sois (Lc 9.51-55).

Assim, os irmãos que são chamados de “filhos do trovão” em Marcos são os mesmos que em Lucas aparecem querendo invocar relâmpagos. Os dois relatos se encaixam bem, pois um registra um nome baseado no caráter enquanto o outro relata um caráter que combina com o nome.

Como vimos, Lucas registra a história sobre os dois irmãos no capítulo 9 e, logo em seguida, no capítulo 10, a história sobre as duas irmãs. Lucas 9 se conecta com Marcos, e Lucas 10 com João.

Ambos os relatos de Lucas focam no caráter e apresentam os personagens de maneira coerente com outros textos.

Claro que alguém poderia propor uma explicação alternativa.

Pode-se conjecturar que Lucas leu a observação sobre os “filhos do trovão” em Marcos e decidiu construir um texto a partir dela. Isso não explica o fato de Lucas exibir, nos trechos ao redor dessa

passagem, conhecimento das rotas seguidas por viajantes e das tensões e dificuldades enfrentadas por judeus em viagem por áreas samaritanas. Mas, mesmo que Lucas tenha criado sua narrativa do capítulo 9 com base em Marcos, isso não explicaria a relação de Lucas 10 com o Evangelho de João.

Na lista de coincidências não planejadas de McGrew, em nove ocasiões os Evangelhos Sinóticos explicam João, em seis João explica os Sinóticos, e em quatro os Sinóticos explicam uns aos outros. 4 Existem ainda outras coincidências não planejadas. 5 É

possível explicá-las de várias maneiras, mas cada nova explicação aumenta o nível de complexidade. A simples hipótese de que estamos lidando com registros verídicos explica os fenômenos textuais de uma só vez.

O argumento das coincidências não planejadas parece

impressionar menos as pessoas que não conhecem bem o texto bíblico ou que consideram apenas um número limitado de exemplos.

É um argumento cumulativo, sempre com base na simplicidade. A complexidade das explicações alternativas, portanto, torna-se evidente à medida que mais exemplos são considerados.

Dois peixes

Vejamos, agora, o relato do milagre no qual Jesus multiplica cinco pães e dois peixes para alimentar cinco mil homens e as mulheres e crianças que os acompanhavam. Além de sua ressurreição, esse é

o único milagre de Jesus a ser incluído em todos os quatro Evangelhos.

Tanto Marcos quanto João comentam sobre a grama no cenário do milagre. Marcos diz que havia “grama verde” (Mc 6.39) e João que havia “muita grama” (Jo 6.10). Nenhum dos dois dá muita importância a isso, e alguém poderia questionar se esse detalhe não teria sido inserido apenas para conferir uma aparência de autenticidade à história. Marcos explica que Jesus foi a um local deserto para sair do caminho das multidões: “E ele lhes disse: Acompanhai-me a um lugar deserto e descansai um pouco. Porque os que iam e vinham eram muitos, e eles não tinham tempo nem para comer” (Mc 6.31). A solução de Jesus foi entrar em um barco e ir para um lugar mais remoto. Marcos nada mais fala sobre as grandes multidões se locomovendo. No entanto, João (e João somente) registra que, na época do milagre, a Páscoa estava próxima (Jo 6.4). Esse era o maior festival judaico do ano, ocasião em que o maior número de peregrinos viajava a Jerusalém para participar dos rituais. João nada fala a respeito de multidões viajando, mas é precisamente o festival citado por ele que explica o detalhe em Marcos sobre pessoas viajando em grande número. Em Marcos, o fato de Jesus ter mudado de lugar

indica que não estamos lidando aqui com um mero aumento de tráfego por algumas horas, mas um aumento mais prolongado, como normalmente ocorria apenas na época dos festivais. Essa é,

portanto, uma coincidência não planejada entre Marcos e João.

João explica um quebra-cabeça em Marcos, ainda que Marcos, de acordo com o parecer acadêmico da maioria, tenha sido escrito antes de João.

Imediatamente após mencionar a Páscoa, João registra o seguinte:

Levantando então os olhos e vendo que uma grande multidão se aproximava, Jesus disse a Filipe: Onde compraremos pão para que comam? Ele, porém, disse isso para colocá-lo à prova, pois sabia bem o que estava para fazer. Filipe respondeu-lhe: Duzentos denários de pão não são suficientes para que todos recebam um pouco. Disse-lhe André, um dos discípulos, irmão de Simão Pedro: Aqui está um rapaz que tem cinco pães de cevada e dois peixinhos, mas o que é isso para tanta gente? (Jo 6.5-9).

João não explica nem o porquê de Jesus ter dirigido essa pergunta a Filipe, nem o motivo de André se envolver na resposta. Porém, João já dissera que “Filipe era de *Betsaida*, cidade de André e Pedro” (João 1.44; veja também 12.21). João nada mais fala sobre isso, porém o trecho faz muito sentido à luz de Lucas 9.10, que localiza o milagre perto de *Betsaida*. Essa informação afeta nossa maneira de ler João 6.5-9. Lendo esse trecho à parte dos demais

Evangelhos, não encontramos nenhuma razão específica para que Jesus dirija sua pergunta a Filipe em vez de a qualquer outro de seus discípulos — e nem o motivo de André se envolver na resposta. No entanto, uma vez inseridas as informações de Lucas, toda a cena é explicada: Jesus se volta para um homem que conhece bem o local; e este e um outro homem com igual conhecimento estão envolvidos na resposta.

Então, nessa narrativa, João explica o porquê das muitas pessoas que viajam em Marcos, e Lucas explica o diálogo em João.

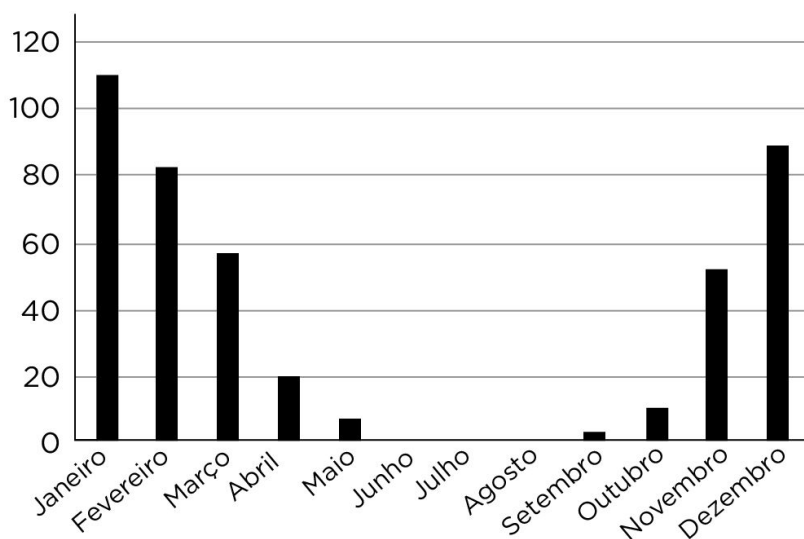
Até o pequeno detalhe, em João, de que o rapaz tinha pães de cevada (Jo 6.9) se encaixa perfeitamente com a proximidade da Páscoa, que se segue imediatamente à colheita da cevada.

Porém, precisamos retornar ao detalhe inicial em Marcos e em João sobre a grama. Será que realmente teria havido muita grama no local

naquela época do ano? E será que a grama teria estado realmente verde? A Figura 4.1 mostra um gráfico de precipitação para a cidade vizinha de Tiberíades.⁶

Figura 4.1. Precipitação em Tiberíades

Precipitação em milímetros



Entre os anos 26 d.C. e 36 d.C., todas as possíveis datas para a Páscoa caíram entre os últimos dias de março e o final de abril.

Portanto, se o milagre da multiplicação ocorreu no momento registrado, seria de se esperar que, após os cinco meses mais significativos de precipitação, a relva estivesse verde.

Observe, no entanto, que nenhuma das nossas coincidências não planejadas toca diretamente no milagre em si. Alguém poderia concluir que o cenário é realista, mas o milagre não, e então argumentar que o relato do milagre é apenas o resultado de exagero no processo de transmissão da história. Porém, o problema para os estudiosos que tratam a parte central da história — o milagre —

como se fosse mero exagero descuidado é que as coincidências

não planejadas sugerem uma transmissão cuidadosa de detalhes periféricos. Se a transmissão dos elementos principais do relato fosse feita de maneira relaxada, não se esperaria uma transmissão acurada

dos elementos menores. Portanto, a sugestão de que o relato do milagre surgiu como resultado de exagero e descuido pressupõe um processo irrealista de *corrupção seletiva de informações* na narrativa — e não é capaz de explicar a forma atual do texto.

Duas esposas

Nossa última coincidência não planejada é de um tipo diferente: uma coincidência entre o historiador judeu Josefo e os Evangelhos Sinóticos. Josefo explica como a maioria dos judeus via a derrota do exército de Herodes Antipas por seu vizinho, Rei Aretas IV de Nabateia, por volta de 36 d.C.:

Mas, para alguns dos judeus, a destruição do exército de Herodes parecia ser uma vingança divina, e certamente uma vingança justa, pelo tratamento que ele deu a João, conhecido como o Batista. Pois Herodes o matou, embora fosse um homem bom que exortou os judeus a levar uma vida justa, a praticar a justiça para com seus semelhantes e a piedade para com Deus e, então, aceitar o batismo. Em sua opinião, tudo isso era pré-requisito necessário para que o batismo fosse aceitável a Deus.

Não deviam empregá-lo para obter perdão por quaisquer pecados que tivessem cometido, mas como uma consagração do corpo, com a implicação de que a alma já estava completamente purificada pelo comportamento correto. Herodes ficou alarmado quando outros também se juntaram à multidão ao seu redor, porque estavam muito agitados com seus sermões. Uma eloquência que teve um efeito tão grande sobre a humanidade pode levar a alguma forma de sedição, pois parecia que eles seriam guiados por João em tudo que fizessem. Então, Herodes decidiu que seria muito melhor atacar primeiro e livrar-se de João antes que seu trabalho levasse a uma revolta, do que esperar uma reviravolta, envolver-se em uma situação difícil e lamentar seu erro depois. Embora João, por causa das suspeitas de Herodes, tenha sido levado acorrentado a Maquero, a fortaleza mencionada anteriormente, e assassinado ali, ainda assim o veredicto dos judeus foi que a destruição do exército de Herodes foi uma vindicação por João, uma vez que Deus achou por bem infligir tal golpe em Herodes. ⁷

O relato acerca de João Batista contém muitos elementos em comum com os Evangelhos, incluindo sua pregação para grandes multidões, ⁸ sua ênfase na justiça interpessoal, ⁹ na necessidade de mudança de comportamento antes do batismo¹⁰ e também sua prisão e sua execução por Herodes. Há, no entanto, algo estranho

no relato de Josefo: ele não explica por qual motivo o povo faria uma associação entre a morte de João Batista e a derrota do exército de Herodes. Só é possível fazer essa associação quando combinamos as informações dos Evangelhos com as de Josefo.

Josefo nos conta que a causa da contenda entre Herodes Antipas e Aretas era que Antipas havia se casado com a filha de Aretas, Faselis, e, após um longo casamento, divorciou-se dela para se casar com Herodias, esposa do meio-irmão de Antipas.¹¹

Os Evangelhos afirmam que João Batista havia se oposto publicamente ao novo casamento de Herodes (Mt 14.4; Mc 6.18; Lc 3.19), o que teria sido a causa de sua prisão. Quando levamos em consideração as informações dos Evangelhos, o relato de Josefo faz mais sentido: os judeus associaram a destruição do exército de Herodes à execução de João Batista precisamente porque a sua execução se deu porque ele se opôs publicamente ao novo casamento do governante, o que era a raiz de todo o conflito. A explicação mais simples é que estamos lidando com relatos verídicos complementares, cada um registrando parte de um conjunto maior de eventos.

¹¹J. J. Blunt, *Undesigned coincidences in the writings of the Old and New Testament, an argument of their veracity* (New York: Robert Carter, 1847).

²Lydia McGrew, *Hidden in plain view: undesigned coincidences in the Gospels and Acts* (Chil icothe: DeWard, 2017).

³Lc 10.38-42; Jo 11.1-46.

⁴McGrew, *Hidden in plain view*, p. 62, 82, 97.

5McGrew, *Hidden in plain view*, p. 130.

6Dados disponíveis em: <https://en.climate-data.org/location/28706/>, acesso em: 28 fev. 2022.

7Josefo, *Antiguidades* 18, p. 116-9, Loeb Classical Library 433 (Cambridge: Harvard University Press, 1965), p. 81-5.

8Mt 3.5; Mc 1.5; Lc 3.7.

9Lc 3.10-14.

10Mt 3.2; Mc 1.15.

11Josefo, *Antiguidades* 18, p. 110-5.



Capítulo 5

TEMOS AS PALAVRAS EXATAS DE
JESUS?

Sem dúvida, temos maior conhecimento dos ditos de Jesus

do que dos de qualquer outra pessoa da Antiguidade que não tenha escrito um livro. Muitas vezes, os escritores antigos nos apresentam uma única fonte de um discurso remoto — a “Oração fúnebre” de Péricles, em Tucídides; ou os discursos de Eleazar antes do seu suicídio, em Josefo.¹ Raras vezes somos brindados com mais de uma

fonte das palavras de alguém. Por exemplo, para Sócrates (falecido em 399 a.C.), há duas fontes principais, Platão e Xenofonte, embora os estudiosos debatam quanto do que é atribuído a Sócrates realmente remete a ele. No caso de Jesus, porém, os Evangelhos contêm uma seleção incomum de discursos e ditos de duração variada, bem como inúmeras cenas interativas.

Uma vez que os quatro Evangelhos registram sua fala

extensivamente e em uma variedade de inter-relacionamentos complexos, é possível usar os relatos da fala de Jesus na busca por sinais de autenticidade.

De acordo com os Evangelhos, a maior parte da atividade de Jesus se deu na Galileia ou em Jerusalém, com estadias registradas na Judeia e alguns eventos cujas localizações não são tão claras.

Também é relatado que Jesus visitou Samaria (Jo 4.4), Pereia (Mt 19.1) e a região perto de Tiro e Sidom (Mc 7.24). O argumento deste capítulo é que há várias razões para se confiar nos relatos do que Jesus disse nos Evangelhos. Precisamos primeiro, porém, definir o que é um relato confiável.

Citação e memorização

Hoje em dia, aspas são usadas para distinguir entre palavras citadas e seu entorno. Embora o uso de sinais especiais para indicar a fala seja pelo menos tão antigo quanto os hititas do segundo milênio a.C., as aspas modernas são bem recentes, remontando ao século 16.² No entanto, elas mudam nossa maneira de pensar sobre citações. Aspas marcam o início e o fim de uma fala e, ao fazer isso, introduzem duas regras sobre relatos verídicos que não existiam antes de sua invenção: elas exigem (1) que nenhuma palavra seja omitida sem indicação (como pelo uso de reticências) e (2) que nenhuma palavra seja adicionada, modificada ou substituída sem indicação (como pelo uso de colchetes). Precisamos lembrar que,

quando os Evangelhos foram escritos, essas duas regras simplesmente não existiam. Portanto, em nossas leituras devemos usar a imaginação para nos transportar a uma época em que essas duas regras nem sequer eram consideradas.

Esse é um problema que chamo de *citações delimitadas*. Não é que as pessoas no mundo antigo não tivessem o conceito de citação precisa ou fossem incapazes de fazê-la: há muitas evidências de citações exatas que nada diferem das citações modernas. Porém, não é

necessário muito esforço para percebermos que nossas convenções modernas são bem restritas no que diz respeito a relatos verídicos, porque em nossa cultura sentimos a necessidade ou de citar uma sequência inteira, literalmente (o que exige o uso de aspas), ou então de parafrasear, muitas vezes tentando *não* usar as palavras exatas do autor, para evitar a acusação de plágio. Em termos práticos, isso significa que há uma distinção rígida entre os relatos de discurso direto (“fulano disse: ‘X’”) e de discurso indireto (“fulano disse que X”). Nosso costume de marcar citações delimitadas é um produto principalmente de nossa incapacidade de pensar fora das nossas convenções de escrita, o que deve ser deixado de lado quando avaliamos a veracidade de um relato de discurso da Antiguidade.

As citações na Antiguidade, mesmo verdadeiras e responsáveis, não precisavam observar nossa regra moderna de delimitações marcadas. Eram tipicamente anunciadas com um verbo ou uma

partícula introduzindo a fala e — a menos que afirmem de modo explícito que se trata de um texto completo e literal — deveriam ser lidas com o conhecimento de que, na cultura da época, a citação verídica permitia certas liberdades que não possuímos hoje.

Isso não significa que uma citação verídica pudesse incluir qualquer coisa. Dentro do judaísmo, havia muito interesse na memorização do que os rabinos diziam. Aliás, o período que corresponde aos primeiros dois séculos d.C. é conhecido, no judaísmo, como o período tannaítico, em homenagem ao *tannaim*, plural de *tanna*, cujo significado é: aquele que memorizou e ensinou a tradição da lei oral. A confiança rabínica na memorização era tão alta que alguns rabinos até proibiram a escrita de tradições orais. [3](#)

Embora não possamos ter certeza de que todas as tradições judaicas que foram escritas posteriormente preservaram informações anteriores a 70 d.C., os estudiosos concordam que a Mishná (início do terceiro século), o Talmude de Jerusalém (início do quinto século), o Talmude babilônico (início do sexto século) e a tradição de vocalização massorética (séculos sexto ao décimo) preservaram informações do primeiro século.

A probabilidade da preservação do ensino de Jesus aumenta quando consideramos que todos os quatro Evangelhos o apresentam como um professor (mestre) formal, com alunos (discípulos). Nas minhas contas, há 195 referências nos Evangelhos a indivíduos ou grupos como seu(s) discípulo(s). Quarenta e cinco

vezes é dito que ele ensinava; quarenta vezes, que ele era mestre; doze vezes é chamado de rabino. Apenas Lucas, que geralmente evita o vocabulário exclusivamente judaico, não usa o termo *rabino*.

Se Jesus realmente foi um mestre ou rabino e tinha doze discípulos especiais, e se esses termos carregam seus significados normais, é de se esperar que uma tarefa significativa dos discípulos teria sido memorizar ditos específicos de seu mestre.

Pelo conteúdo de muitos dos ditos de Jesus, é mais provável que eles tenham sido transmitidos do que inventados, pois Jesus constantemente fazia declarações que teriam sido muito difíceis de ser digeridas pelos primeiros cristãos. No Evangelho de Mateus, ele chama seus seguidores de “maus” (7.11); refere-se aos gentios como “cachorrinhos” (15.26); diz a seus seguidores para fazerem tudo que seus oponentes mais comuns, os fariseus, diziam (23.3); e morre perguntando por que Deus o havia desamparado (27.46).

Outros Evangelhos são igualmente “constrangedores”. Além disso, Jesus não diz exatamente o que gostaríamos que ele dissesse para orientar seus futuros seguidores. Ele não deixa instruções explícitas sobre o que fazer com os não judeus na igreja, sobre a circuncisão ou sobre como dirigir uma reunião eclesial. Essas omissões são o que esperaríamos se as palavras que temos nos Evangelhos vêm realmente de um rabino judeu.

Gênio: a Regra de Ouro

Ao analisar se determinado dito veio de Jesus ou não, precisamos lembrar que é muito mais simples supor que um só gênio surgiu com um ensino notável do que postular que várias pessoas tiveram ideias brilhantes e que todas, de forma independente, as atribuíram ao mesmo mestre.

Como exemplo desse princípio, podemos considerar a chamada Regra de Ouro. É relatado que Jesus ensinou: “Portanto, tudo o que quereis que os homens vos façam, fazei também a eles; porque esta é a Lei e os Profetas” (Mt 7.12). O paralelo em Lucas 6.31 diz:

“Como quereis que os outros vos façam, assim também fazei a eles”. Essa é, indiscutivelmente, a primeira articulação da Regra de Ouro positiva na história — amplamente aclamada como o mais alto princípio ético. Existem declarações anteriores de uma Regra de Ouro negativa: não fazer aos outros o que você não quer que eles façam a você; ou de uma regra positiva, mas de interesse próprio: ajudar os

outros como a melhor maneira de beneficiar a si mesmo.

Dada a variedade de línguas antigas e as possibilidades variadas de tradução, a história da Regra de Ouro está longe de ser simples.⁴

Mas parece mesmo que a forma mais explícita e altruísta da regra foi atribuída primeiro a Jesus. A noção de que Jesus foi o primeiro gênio a surgir com essa ética brilhante é muito mais simples do que as teorias que multiplicam gênios ao supor que a ideia foi inventada por Mateus ou Lucas, ou por um anônimo que Mateus e Lucas copiaram. Esse tipo de argumento deve ser considerado

cumulativamente, à medida que esquadrimos outros aspectos do ensino de Jesus nos Evangelhos.

Parábolas

Não há consenso sobre o número exato de parábolas nos Evangelhos (uma vez que os estudiosos aplicam métodos variados de contagem), mas os Evangelhos Sinóticos registram mais de quarenta, ao passo que João não contém nenhuma. Nos Sinóticos, as parábolas ocorrem em material exclusivo de Mateus e Lucas, em Marcos, no material comum a Mateus e Lucas (ou seja, “Q”) e no material contido em todos os três Evangelhos. A propósito, há mais parábolas atribuídas a Jesus do que a qualquer outro rabino da Antiguidade.

Existem três razões pelas quais a hipótese mais simples e provável seja a de que foi Jesus quem contou muitas dessas parábolas: (1) Embora as fontes judaicas atribuam parábolas aos rabinos, há poucos exemplos do gênero no Antigo Testamento ou nos Manuscritos do Mar Morto, nenhum nos Livros Apócrifos, e poucas parábolas são usadas pelos primeiros cristãos fora do Novo Testamento.⁵ As parábolas são um gênero literário judaico que se enquadra no período posterior ao Antigo Testamento, porém antes de o cristianismo se tornar menos judaico. (2) Se quisermos argumentar que Jesus não contou *nenhuma* dessas parábolas, precisaríamos defender que pelo menos *três* pessoas criaram as

parábolas, a fim de explicar aquelas que são exclusivas de cada fonte. Isso é problemático, porque é sabido que, logo após o período de Jesus, as parábolas não se tornaram uma forma popular nos escritos dos primeiros cristãos. Se presumirmos que Jesus contou apenas *algumas* dessas parábolas — e as demais teriam sido colocadas em seus lábios por seus seguidores —, ainda teríamos de explicar a existência de vários contadores de parábolas em diferentes períodos e em um

contexto no qual as parábolas de repente saíam de moda entre os cristãos. (3) Algumas das parábolas de Jesus, como as do Semeador, do Bom Samaritano e do Filho Pródigo, são vistas como obras-primas de composição. É

muito mais simples supor que a figura fundadora da nova religião fosse o gênio criativo por trás dessas histórias do que supor que vários gênios posteriores atribuíram suas grandes composições ao seu fundador menos criativo.

Podemos também notar como as parábolas de Jesus se encaixam bem no contexto de sua época. O Rabi Yohanan ben Zakkai, em meados do primeiro século, contou uma parábola de um rei que convidou servos para um banquete — alguns sábios e outros tolos. Estes últimos provocaram a ira do rei, [6](#) pois não usaram o traje adequado. Os elementos-chave da história são encontrados em *duas* parábolas diferentes de Jesus (Mt 22.1-14; 25.1-13). De fato, as parábolas de Jesus muitas vezes contêm temas judaicos tradicionais, os quais ele reorganiza para tirar suas próprias

conclusões, muitas vezes surpreendentes. Esses temas centrais, portanto, mais provavelmente refletem o judaísmo palestino de Jesus do que o contexto histórico da igreja décadas após seu início, quando passou a ser de maioria gentílica.

Filho do Homem

Observamos anteriormente que os Evangelhos apresentam padrões interessantes de nomenclatura: seu protagonista principal tende a ser chamado de *Jesus* na narrativa, e, na fala, *Jesus* seguido de um desambiguador. Há, no entanto, um terceiro padrão no qual Jesus se refere a si mesmo como *o Filho do Homem*. Esse é seu nome preferido, registrado em todos os quatro Evangelhos e em todos os cinco tipos principais de material (Mateus somente, [7](#) Lucas somente, [8](#) Mateus-Lucas sobrepostos, [9](#) Mateus-Marcos-Lucas [10](#) e João [11](#)). Da mesma forma que as parábolas não eram comuns após a época do Novo Testamento, também observa-se que, nos períodos posteriores, cristãos não costumavam usar o título *Filho do Homem* para se referir a Jesus, a não ser quando citavam os Evangelhos. É, portanto, mais lógico crer que o material que chama Jesus de *Filho do Homem* provém de fontes antigas.

A diferença entre João e os Sinóticos

Já vimos que a maneira de Jesus falar, no Evangelho de João, é

bastante diferente da maneira registrada nos Evangelhos Sinóticos:

em João, não há parábolas claras, mas há uma série de provérbios proeminentes começando com “Eu sou o...” sem paralelos óbvios nos Sinóticos. Temas são tratados com frequências diferentes e todo o estilo discursivo de Jesus também parece diferente. Daí a dificuldade de alguns em aceitar que os dois retratos, o joanino e o sinótico, sejam verídicos.

No entanto, alguns dados sugerem que tanto João quanto os Sinóticos às vezes utilizam um corpo maior de material comum a eles, a saber, a memória comum. Por exemplo:

1. João contém seções nas quais Jesus fala de seu relacionamento com Deus como de Pai e Filho e refere-se à intimidade com o Pai mediante o uso do verbo “conhecer” (por exemplo, João 10.15; 17.25). Embora esse tipo de linguagem, de modo geral, não tenha paralelo nos Sinóticos, há uma exceção em Mateus 11.25-27, que reúne uma gama de temas geralmente tidos como joaninos. A presença desse material em Mateus pode ser explicada caso essa fosse a maneira costumeira de Jesus falar e caso a ausência desse material em Marcos e Lucas tenha sido mais uma questão de escolha seletiva na apresentação do que uma questão de Jesus não usar tal linguagem.

2. Conforme observado, tanto nos Sinóticos quanto em João, Jesus se refere a si mesmo como o “Filho do Homem”. É

geralmente reconhecido que esse nome nos Sinóticos remonta a

Daniel 7.13-14, que fala de alguém “parecido com filho de homem”

vindo “nas nuvens” e indo em direção a uma figura que simboliza Deus em seu trono. Em seguida, aquele que é *parecido com filho de homem* recebe *autoridade* ou *domínio* e um *reino eterno*. Nos Evangelhos Sinóticos, as referências ao “Filho do Homem” repetem pelo menos dois temas de Daniel 7: (a) a vinda (às vezes, com as nuvens, como em Marcos 14.62), e (b) a autoridade (por exemplo em Marcos 2.10, 28). Benjamin Reynolds mostra que esses mesmos temas são parte do contexto de algumas ocorrências do termo em João, 12 embora de maneira mais sutil. Isso dá suporte à ideia de uma mente comum, mais provavelmente um orador comum, por trás das ocorrências do nome tanto nos Sinóticos quanto em João.

3. Há diferenças entre Mateus e João em seus relatos da ressurreição. Mateus escreve sobre o anjo rolando a pedra do túmulo, assustando os guardas e dirigindo-se às mulheres que fogem e se encontram com

Jesus. João conta que Maria foi ao túmulo. A princípio, parece que ela estava sozinha, mas ela volta dizendo que ela e alguns outros não sabiam onde estava o corpo de Jesus. Então, dois discípulos correm para o túmulo. Maria, de volta ao túmulo, vê dois anjos, olha para trás e vê Jesus — que ela confundiu inicialmente com um jardineiro. Os dois relatos não são incompatíveis, se admitirmos que são *précis* (relatos resumidos) de um conjunto mais completo de eventos — em especial se

considerarmos a possibilidade de que os diferentes escritores dos Evangelhos registraram o testemunho de mulheres diferentes.

Afinal, as mulheres na cena do túmulo não precisavam agir de maneira absolutamente unificada. No entanto, apesar de suas diferenças, Mateus e João de repente convergem quando uma mulher ou diversas mulheres encontram Jesus pela primeira vez.

E Jesus foi ao encontro delas, dizendo: Salve! E elas, aproximando-se, *abraçaram-lhe os pés* e o adoraram. Então Jesus lhes disse: Não temais; ide dizer a *meus irmãos* que sigam para a Galileia; lá me verão (Mt 28.9,10).

E Jesus disse-lhe ainda: *Não me segures*, pois ainda não voltei para o Pai. Mas vai a *meus irmão*s e dize-lhes que estou voltando para *meu Pai* e vosso *Pai*, meu Deus e vosso Deus (Jo 20.17).

Tanto Mateus quanto João descrevem as mulheres segurando Jesus ou tentando segurá-lo. Em seguida, Jesus as instrui a irem e informarem “meus irmãos”, em uma aparente referência a seus discípulos — embora esse não seja o título mais comum usado por Jesus para se referir a eles. As palavras de Jesus em João explicam a lógica dessa expressão, visto que Jesus e os discípulos têm em comum o mesmo Pai, que é Deus.

Os relatos da ressurreição concordam na história principal — o túmulo vazio e o(s) anjo(s) visto(s) antes do encontro com Jesus —, divergem em muitos pontos de médio porte e, depois, concordam em pequenos detalhes como esses. Isso é o que se espera de relatos independentes, não de uma dependência literária direta ou de uma falsificação proposital de narrativas. Aqui, a evidência literária sugere que a fala foi preservada de modo independente em duas testemunhas.

Há outra concordância interessante entre Mateus e João. Em Mateus, Jesus ora no jardim do Getsêmani para que, se possível, ele pudesse evitar beber do “cálice” (Mt 26.39) — uma oração não registrada em

João. Mas, em João, durante sua prisão, mais tarde, no jardim, Jesus rejeita a tentativa de Pedro de intervir na ocasião, dizendo: “Por acaso não beberei do *cálice* que o Pai me deu?” (Jo 18.11).¹³ A explicação é simples e bela: Jesus estava pensando sobre o cálice (do sofrimento), ¹⁴ e as duas fontes registraram as palavras exatas de Jesus. Qualquer outra explicação será mais complexa.

O ensino de Jesus foi corrompido na

tradução do aramaico?

Muitas teorias alegam que o ensino de Jesus se perdeu na tradução. Ao levar em consideração essa possibilidade, devemos começar com a seguinte perspectiva: embora a tradução nunca

corresponda completamente ao original e, em muitas ocasiões, palavras sejam mal traduzidas, uma tradução equivocada é bem menos comum do que uma tradução correta. Portanto, na avaliação inicial de uma questão da tradução de determinado texto, a probabilidade de uma tradução ser correta é sempre maior.

O conhecimento linguístico de Jesus é muito debatido. A opinião de que Jesus falava apenas em aramaico é antiga. É bem verdade que Marcos registra Jesus falando em aramaico para uma garotinha (5.41) e para uma pessoa surda e muda (7.34). Mas a ideia, ainda popular, de que na Palestina falava-se *apenas* a língua aramaica provavelmente se deve mais a um romantismo do que a qualquer evidência histórica concreta. Desde a época de Alexandre, o Grande (356-323 a.C.), a influência e a língua gregas se espalharam pelas áreas que ele conquistou, de modo que, na época de Jesus, até o conselho judaico governante de Jerusalém era chamado por um nome grego — *Sinédrio* (grego, *synedrion*). Jesus era de Nazaré, a menos de seis quilômetros de Séforis, capital da Galileia nos primeiros anos de Jesus. Embora a cidade fosse essencialmente judaica, escavações arqueológicas de Séforis revelam uma influência externa significativa, incluindo um anfiteatro romano.¹⁵ O

fato de Jesus e José — que era, pelo menos legalmente, pai de Jesus — serem descritos pelo termo grego *tektōn*, que significa carpinteiro ou construtor, ¹⁶ indica uma probabilidade de que eles participassem nos principais projetos de construção na área e

interagissem com falantes da língua grega. Na verdade, teria sido impossível para eles gerir qualquer tipo de negócio sem a capacidade de manusear moedas com inscrições em grego. Até textos funerários

da Palestina daquela época eram, em sua maioria, escritos em grego. A ideia de que Jesus não poderia ter falado grego é, portanto, sujeita a contestação.

Os ditos de Jesus, aliás, às vezes refletem um jogo de palavras em grego. Mateus 5—7 registra o sermão mais famoso de Jesus, conhecido como o Sermão do Monte. Ele inicia com as bem-aventuranças, em Mateus 5.3-11. As primeiras quatro bem-aventuranças começam com a aliteração de *pi* (a letra grega *p*), ao passo que as famosas expressões “pobres de espírito” (5.3), 17

“sede de justiça” (5.6), 18 “limpos de coração” (5.8)19 e “perseguidos por causa da justiça” (5.10)20 envolvem aliteração e assonância, o que parece sugerir que Mateus retrata Jesus ensinando (naquela ocasião) em grego.

Lucas registra o que parece ser o mesmo sermão, mas de forma diferente. Ele inicia com quatro bem-aventuranças e, em seguida, menciona quatro ais (6.20-26). Visto que Mateus não tem ais, Lucas obviamente não poderia tê-los tirado de Mateus. Igualmente óbvio, Mateus não poderia ter tirado *todas as oito* bem-aventuranças das *quatro* mencionadas por Lucas. A evidência sugere que ambos se basearam em uma fonte anterior, mais longa do que Mateus e Lucas. Isso pode ser constatado pelo fato de que as duas primeiras

bem-aventuranças no paralelo de Lucas (6.20,21) começam com *pi* e todos os quatro ais de Lucas (6.24-26) contêm aliteração com *pi* e o som de *p*. Infere-se, então, que Mateus e Lucas tiveram acesso a uma fonte anterior com mais aliterações do que cada um deles mostra. Essa fonte poderia muito bem ser o sermão original.

Com certeza, a ideia de que Jesus falou em grego no Sermão do Monte seria apropriada se o evento realmente aconteceu conforme registrado, dado que, de acordo com Mateus, as multidões que o ouviram não vieram apenas da Galileia, de Jerusalém e da Judeia, mas também do outro lado do Jordão e de Decápolis — um grupo de dez ou mais cidades caracterizadas pela forte cultura *grega* (Mt 4.25).

A aliteração também é indicativa de um discurso composto para ser memorizado.

Não quero dizer com isso que Jesus ensinou sempre, ou na maioria das vezes, em grego. Mas é possível postular que houve comunicação complexa em ambientes multilíngues, apesar da barreira do idioma. Dois dos doze discípulos de Jesus — André e Filipe — tinham nomes

gregos e aparecem em João 12.20-22 como intermediários para alguns gregos que queriam ver Jesus. Jesus pode ter ensinado em grego ou ter sido traduzido simultaneamente para o grego; ou pode ter aprovado as traduções de suas próprias palavras para o grego. As possibilidades são várias.

Ademais, embora o grego e o aramaico sejam idiomas completamente diferentes, o contato prolongado na Palestina entre falantes dessas duas línguas teria garantido que muitas pessoas entendessem um pouco de cada uma e que mal-entendidos prolongados e repetidos seriam relativamente raros. O contato linguístico resultou no cenário em que um judeu falando em grego para um público judeu fosse capaz de usar palavras especificamente aramaicas, conforme registrado em Mateus 5.22

(*raka*) e 6.24 (*mamōna*), ambas no Sermão do Monte. Além disso, muitas palavras gregas haviam sido incorporadas no aramaico à época de Jesus. Se Jesus contou a Parábola do Filho Pródigo originalmente em aramaico, ele pode muito bem ter usado parte do vocabulário encontrado em nossa versão grega, como a palavra grega *symphōnia* (“música”, Lucas 15.25), que já havia sido adotada pelo aramaico. É bem provável que Jesus tenha usado grego para falar com os gregos em João 12.20-26, com o centurião em Mateus 8.5-13, com a mulher grega em Marcos 7.26 e até mesmo com os herodianos em Marcos 12.13. [21](#)

Conclusão

Voltando à questão da confiabilidade dos Evangelhos no que diz respeito a seus relatos fiéis das palavras de Jesus, há muitas razões para crer que possuímos o conteúdo original do que ele proferiu.

Essas razões incluem a natureza do seu ensino, o gênero

(parábolas) e os níveis de concordância verbal entre diferentes relatos.

O fato de os Evangelhos não apresentarem concordância literal entre eles não deve, por si só, nos preocupar, pois, conforme vimos, as normas modernas de citação delimitada não existiam à época dos Evangelhos. A percepção de que parte, uma grande parte, a maior parte ou mesmo todo o ensino de Jesus foi falado em aramaico — e que os Evangelhos em grego que possuímos hoje não passam de uma tradução — não é, por si só, razão suficiente para duvidarmos de que eles apresentam um registro confiável daquilo que Jesus falou.

[1](#) Tucídides, *Guerra do Peloponeso* 2.35-46; Josefo, *Guerra judaica*

7.323-36, p.

341-88.

2Keith Houston, *Shady characters: the secret life of punctuation, symbols and other typographical marks* (London: Norton, 2013), p. 197-200.

3Talmude Babilônico *Temurah* 14b.

4Versões negativas foram feitas por Confúcio, cinco séculos antes de Jesus, e pelo mestre judeu Hilel, uma geração antes de Jesus, entre outros.

Provavelmente, vários séculos antes de Jesus, o épico indiano “Mahabharata”

mostrou uma formulação positiva: “A pessoa também deve se comportar com todas as criaturas como deveria com relação a si mesma” (*Shanti Parva* 167, disponível em: http://mahabharataonline.com/translation/mahabharata_12a166.php, acesso em: 9 mar. 2022).

5Um exemplo de um escrito cristão primitivo relativamente parecido com uma parábola é o *Pastor de Hermas*, o qual provavelmente remonta ao segundo século d.C. No entanto, é diferente das parábolas do Evangelho em extensão e gênero.

6Talmude Babilônico *Shabbat* 153a.

7Por exemplo, Mt 13.41.

8Por exemplo, Lc 18.8.

9Por exemplo, Mt 8.20; Lc 9.58.

10Por exemplo, Mt 9.6; Mc 2.10; Lc 5.24.

11Por exemplo, Jo 1.51.

12Benjamin E. Reynolds, *The apocalyptic son of man in the Gospel of John* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), p. 225-6.

13Veja Lydia McGrew, *Hidden in plain view: undesigned coincidences in the Gospels and Acts* (Chil icothe: DeWard, 2017), p. 51-3.

14Por exemplo, Mt 20.22; ou mesmo o copo da ira de Deus, veja Jr 25.15.

15C. Thomas McCol ough, “City and vil age in lower Galilee: the import of the archeological excavations at Sepphoris and Khirbet Qana (cana) for framing the economic context of Jesus”, in: David A. Fiensy; Ralph K. Hawkins, orgs., *The galilean economy in the time of Jesus* (Atlanta: SBL, 2013), p. 52.

16Mt 13.55; Mc 6.3.

17Um encontro consonantal começando com *pi* em *ptōchoi*, “pobre”, e *pneuma*, “espírito”.

18As letras *delta* e *iota* em *dipsō*, “ter sede” e *dikaiosunē*, “justiça”.

19As letras *kappa* e *alfa* em *katharos*, “limpo” e *kardia*, “coração”.

20As letras *delta* e *iota* em *diōkō*, “perseguir” e *dikaiosunē*, “justiça”.

21Stanley E. Porter, *The criteria for authenticity in historical-Jesus research: previous discussion and new proposals* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), p. 144-54, considera as ocasiões em que Jesus pode ter falado grego.



Capítulo 6

O TEXTO MUDOU?

Ao ponderarmos se podemos confiar nos Evangelhos,

precisamos saber se eles nos foram transmitidos de forma

confiável. Em termos do volume de manuscritos em diferentes línguas, os Evangelhos, ou talvez os Salmos do Antigo Testamento, são, de longe, os textos mais bem documentados da Antiguidade —

na mesma medida em que são também os mais escrutinados.

Em sua maior parte, os manuscritos dos Evangelhos vêm de fora da Palestina, de países como Egito, Itália, Grécia ou Turquia. Não podemos supor que escribas nesses países foram responsáveis por introduzir nos Evangelhos um conhecimento detalhado da cultura da Palestina. Portanto, nossa confiança na fiel transmissão dos textos nem precisa depender da abundância dos manuscritos que temos.

Também vale a pena observar que muito do estudo da literatura clássica grega e latina é construído sobre uma base que ninguém

familiarizado com manuscritos gregos e latinos questiona, a saber, que a maioria desses manuscritos, do século nono ao 16 d.C., apresenta os textos assim como eram no período clássico na Grécia e em Roma. É exatamente esse fato que permitiu às escolas ocidentais ensinar literatura clássica a crianças, por mais de meio milênio. Uma das principais tarefas dos escribas medievais, do Oriente Médio até a Irlanda e a Espanha, era copiar textos clássicos e bíblicos. Houve numerosos casos de cópias malfeitas e alguns de falsificação proposital, mas a esmagadora maioria dos escribas executou seu trabalho de maneira meticulosa, de modo que podemos afirmar que os copistas cristãos eram muito melhores que os gregos e os romanos do período clássico. Nem os gregos nem os romanos transmitiram às gerações subsequentes a literatura das culturas que os antecederam. Em contraste, escribas cristãos copiaram de modo fiel muitos autores pagãos, gregos e latinos, e, por não permitirem que suas próprias crenças interferissem na tarefa que executavam, eles literalmente salvaram a literatura pagã.

Deve-se observar também que essa competência em copiar textos não é exclusiva da literatura latina e grega. Textos em árabe, chinês, hebraico, sânscrito e siríaco, para citar apenas alguns, foram transmitidos por escribas com uma precisão extraordinária, por períodos superiores a um milênio. Ao avaliar um texto da Antiguidade, devemos evitar a armadilha de presumir que ele não é confiável até que seja demonstrado confiável. Ao contrário,

podemos racionalmente supor que a maioria dos manuscritos

posteriores são representações apropriadas de textos antigos.

O homem mais inteligente da Terra

Em sua época, Desidério Erasmo (1466-1536) era considerado o homem mais erudito do mundo. Em 1516, ele publicou a primeira edição impressa do Novo Testamento em grego. Erasmo tinha à sua disposição apenas dois manuscritos para os Evangelhos, os quais são hoje conhecidos apropriadamente como manuscritos de números 1 e 2 e que remontam ao século 12. Ou seja, houve um intervalo de mais de um milênio entre os manuscritos de Erasmo e o período dos Evangelhos. Alguns podem pensar que se trata de muito tempo e que nesse intervalo o texto pode ter mudado. Mas precisamos perguntar se, de fato, houve mudança.

Desde a época de Erasmo, foram descobertos ou identificados cerca de dois mil manuscritos gregos dos Evangelhos, a maioria deles medievais, porém alguns muito mais antigos do que os usados por Erasmo. Dois manuscritos importantes contendo os quatro Evangelhos canônicos, o Códice Vaticano e o Códice Sinaítico, são de aproximadamente 350 d.C. e tornaram-se disponíveis aos estudiosos durante o século 19. No século 20, foram descobertos manuscritos do terceiro século contendo partes de todos os quatro Evangelhos, mormente do Evangelho de João.

Alguns dos primeiros fragmentos das cópias de Mateus e de João

podem até remontar ao segundo século. Em outras palavras, desde os dias de Erasmo, o intervalo de tempo entre os primeiros manuscritos disponíveis e a escrita dos próprios Evangelhos vem diminuindo sensivelmente. ¹ Isso fez alguma diferença em nossas traduções modernas dos Evangelhos, mas não muita.

As diferenças mais notáveis entre uma cópia dos Evangelhos do século 16 (seja ela uma *edição* na língua original ou uma *tradução* para uma língua moderna) e uma versão moderna dos Evangelhos aparecem nos doze versículos após Marcos 16.8 e nos doze versículos de João 7.53—8.11. Considerando que esses versículos eram incluídos sem qualquer indicação de dúvida a seu respeito em edições e em traduções desde o começo da imprensa até o século 19, a maioria dos estudiosos modernos acredita que eles sejam acréscimos posteriores. Por essa razão, eles são marcados como duvidosos na maioria das edições e das traduções modernas dos Evangelhos.

Esses dois trechos parecem lançar dúvidas sobre o texto dos

Evangelhos como um todo, mas eu argumentaria que, na verdade, elas têm o efeito oposto. Embora Erasmo produzisse sua primeira edição grega dos Evangelhos usando apenas dois manuscritos, é sabido que ele tinha conhecimento das incertezas associadas aos referidos versículos. Seu manuscrito número 1 indicava incerteza quanto ao final de Marcos e omitia o trecho de João. Em outras palavras, o homem mais erudito da Terra no século 16 não teria se

surpreendido com nenhuma descoberta feita nos últimos cinco séculos que questione esses versículos. Na verdade, essas dúvidas são do conhecimento de qualquer estudioso que as tenha investigado ao longo dos últimos 1.600 anos.

Tais trechos, precisamente por serem duvidosos, fornecem fortes argumentos para a confiabilidade do restante do texto dos Evangelhos. Para começar, eles mostram que os manuscritos dos Evangelhos variam, o que indica que não houve nenhuma tentativa bem-sucedida por parte de governantes ou escribas de fazê-los concordar entre si ou de encobrir controvérsias. Os manuscritos dos Evangelhos vieram de muitos países diferentes e foram produzidos sob várias jurisdições. Do segundo século em diante, há registros de várias pessoas citando os Evangelhos. A partir do terceiro século, os Evangelhos foram traduzidos para outros idiomas, como copta, latim e siríaco; a partir do quinto século, para armênio e gótico; e, na virada do primeiro milênio, para anglo-saxão, árabe, georgiano e eslavo eclesiástico antigo, entre outros. À luz dessa abundância de evidências, a possibilidade de quaisquer mudanças importantes terem ocorrido sem deixar algum registro em manuscritos em algum lugar do mundo é remota.

Consideremos também algumas diferenças menores, mas ainda significativas, entre a edição de Erasmo e a maioria das Bíblias modernas. As edições do Novo Testamento grego de Erasmo serviram de base para outras edições. Uma das mais famosas foi a

produzida pelo tipógrafo parisiense Robert Estienne (Stephanus), em 1551, por introduzir a numeração dos versículos. Essa numeração, ainda usada hoje em dia, oferece um meio simples para se detectar qualquer texto que consta na edição de Estienne, mas que está ausente em uma edição moderna dos Evangelhos. No total, há onze casos em que Estienne numerou um versículo que um leitor de uma Bíblia moderna provavelmente não encontrará em sua versão.² Por exemplo, na *English Standard Version*, o versículo após Mateus 18.10 é 18.12. Entre esses dois versículos, as traduções mais antigas tinham as palavras “Porque o Filho do homem veio salvar o que se havia

perdido”, que estão presentes na maioria dos manuscritos, mas ausentes em alguns — inclusive nos dois mais antigos e em algumas traduções para o copta, o latim e o siríaco. Apesar dessa diferença, essa questão e outras semelhantes não teriam surpreendido Erasmo, pois em suas notas acadêmicas sobre o Novo Testamento, as *Annotationes* (1527), ele comentou sobre a incerteza acerca de três dos onze versículos em questão.³

Juntando esses onze versículos com os dois trechos de doze versículos cada mencionados, vê-se que um total de 35 versículos que constavam na edição de Erasmo de 1516 têm sido questionados desde então. No entanto, com base na evidência muito mais limitada de que dispunha, Erasmo já sabia da incerteza dos dois trechos de doze versículos e de três dos outros onze, ou seja, pelo menos 27 dos 35 versículos, cerca de 77% deles.

Estudiosos, hoje, têm à sua disposição quase mil vezes mais manuscritos do que Erasmo tinha para sua primeira edição. O

intervalo de tempo entre os mais antigos manuscritos descobertos e os escritos originais diminuiu em quase mil anos. Contudo, a situação pouco mudou. Com apenas uma fração das informações que temos agora, e apenas com manuscritos recentes, Erasmo estava à par das questões textuais mais significativas nos Evangelhos. Isso sugere que, não obstante eventuais futuras descobertas de novos manuscritos — e de manuscritos até mais antigos, o que resultaria em uma diminuição do intervalo de tempo entre a cópia e o período dos Evangelhos —, não há razão para se temer que a incerteza sobre o texto dos Evangelhos aumente. Se as descobertas futuras forem semelhantes às dos últimos quinhentos anos, não há motivo para se supor que edições futuras dos Evangelhos mudem muito seu texto final.

Justificando a confiança

Tudo isso justifica a confiança acadêmica nos manuscritos. Erasmo combinou uma mente aguçada e uma confiança racional nos manuscritos que lhe eram disponíveis e foi capaz de produzir uma edição dos Evangelhos que os representou essencialmente como eram mais de mil anos antes da época dele. A ordem dos relatos e das passagens nos Evangelhos é a mesma, e nenhum relato passa por uma mudança significativa de sentido. Com exceção dos dois

trechos conhecidos de doze versículos cada, é provável que as diferenças sejam percebidas apenas pelo leitor mais atento que compare versículos linha por linha.

É claro que a existência desses 35 versículos em edições e traduções mais antigas não lança dúvidas sobre o restante do texto dos Evangelhos nas traduções modernas que omitem esses versículos ou os marcam como incertos. Se os acadêmicos contemporâneos que pensam que esses versículos devem ser omitidos estiverem errados, isso seria evidência apenas de que edições modernas dos Evangelhos poderiam pecar pela *falta*, não pelo excesso. ⁴ Em outras palavras, não há razão para desconfiar dos textos que estão presentes e não estão marcados como duvidosos, em nossas versões modernas.

No entanto, existem algumas passagens mais curtas nas quais alguns manuscritos importantes omitem palavras que aparecem em algumas edições modernas. Diante disso, alguns estudiosos sugerem que há, sim, um *excesso* de palavras nessas traduções.

Os casos em questão são Mateus 16.2b-3, Lucas 22.43-44 e Lucas 23.34a — o equivalente a cerca de *quatro* versículos do texto, ou perto de 0,1% dos versículos do Novo Testamento. Nesses casos, elas estão presentes em alguns manuscritos e em outros, não. A opinião acadêmica está dividida entre ambos os lados da discussão.

De 2007 a 2017, Tyndale House, o centro de pesquisa bíblica do qual eu sou diretor, dedicou-se à produção de sua própria edição do

Novo Testamento em grego. O editor é o Dr. Dirk Jongkind —

membro do St. Edmund's College, Cambridge University, e um dos maiores especialistas do mundo no estudo de erros cometidos pelos escribas —, e eu sou o editor adjunto. No *The Greek New Testament Produced at Tyndale House, Cambridge*, concluímos que todos os versículos desse último grupo fazem parte do texto mais antigo dos Evangelhos. Porém, mesmo se estivermos errados, isso não lança nenhuma dúvida sobre o restante do texto dos Evangelhos; apenas reforça o fato de que existem muitos e variados manuscritos e que nenhuma autoridade central conseguiu impor uniformidade ao texto. Portanto, nos textos em que todos os manuscritos concordam, não há motivo lógico para se desconfiar da confiabilidade de sua transmissão.

Na produção da nossa edição, assumi a responsabilidade específica de garantir a grafia correta das palavras gregas. *Correto* aqui não significa estar de acordo com as regras que se aprende em gramáticas e dicionários gregos, mas, sim, grafar uma palavra da forma que pareceria correta para os escribas daquela época —

mesmo quando ela difere daquilo que aprendemos a respeito da língua

grega. Portanto, comecei minha pesquisa com a mente bem aberta em relação a como acabaríamos grafando o grego e fiz anotações das muitas grafias não convencionais encontradas nos manuscritos.

Entretanto, precisávamos ter certeza de que não estávamos apenas imprimindo em nossa edição as esquisitices de um único escriba. Então, estabelecemos uma regra de que qualquer grafia impressa precisava ser atestada por pelo menos dois manuscritos e que não poderia ser demonstravelmente um erro corriqueiro típico daqueles manuscritos. Começamos a editar o Novo Testamento com base nos manuscritos conhecidos hoje, mas apoiados nos métodos de detecção de erros escribais desenvolvidos por Jongkind e outros. Nossa expectativa era de que a nossa edição seria bem diferente das demais. Em termos acadêmicos, considerando muitas minúcias textuais, ela é, sim, diferente. Porém, quando finalmente pedimos para que o Dr. Drayton Benner, um estudioso e especialista em *software*, fizesse comparações quantitativas entre nossa edição e outras, ele descobriu que a edição mais semelhante à nossa era a edição conhecida como Nestle-Aland, 5 produzida pela Sociedade Bíblica Alemã em 1979 e reproduzida sem alterações em 1993 —

esse é o principal texto grego usado por estudiosos e tradutores da Bíblia em todo o mundo.⁶ Em outras palavras, diversos estudiosos, com ênfases acadêmicas divergentes, examinaram o mesmo corpo de manuscritos e chegaram a conclusões surpreendentemente semelhantes. Sei disso por experiência própria porque fui um desses estudiosos.

Os primeiros quatorze versículos do Evangelho de João ilustram muito bem esse fenômeno. Cinco edições completamente diferentes

têm exatamente as mesmas palavras e até as mesmas letras. São elas:

- a edição de Erasmo de 1516, feita com base em dois manuscritos do século 12;
- as edições de 1979, 1993 e 2012 da Sociedade Bíblica Alemã, usadas pela maioria dos estudiosos;
- a edição de 2005 de Maurice Robinson, que prefere o tipo de texto refletido nos manuscritos do Império Bizantino;
- a edição de 2010 feita por Michael Holmes e patrocinada pela Sociedade de Literatura Bíblica, a maior sociedade erudita do mundo dedicada ao estudo acadêmico da Bíblia e uma sociedade constituinte do Conselho Americano de Sociedades Acadêmicas;

- a edição de 2017 feita em minha própria instituição, Tyndale House, Cambridge.

As edições da Sociedade Bíblica Alemã, da Sociedade de Literatura Bíblica e da Tyndale House seguem diferentes filosofias editoriais em suas maneiras de consultar a vasta quantidade de material do Evangelho de João anterior a qualquer coisa disponível a Erasmo, incluindo dois papiros antigos — Papiro 66 e Papiro 75 — que são normalmente datados do início do terceiro século.⁷

No entanto, quando examinamos as 188 palavras ou 812 letras que compõem os quatorze versículos iniciais do Evangelho de João, não encontramos *nenhuma diferença* nessas edições. Erasmo, com base nos manuscritos que tinha em Basel, Suíça, na véspera da Reforma, fez um trabalho tão bom quanto o dos estudiosos do século 21, que desfrutaram do conhecimento acumulado de 500 anos

— inclusive dos grandes acervos de manuscritos descobertos nas grandes bibliotecas e nos mosteiros da Europa e do Oriente Médio e de todos os papiros primitivos que jaziam escondidos nas areias do Egito, desde a época do Império Romano. Isso nos mostra que é absolutamente racional confiar que o texto dos Evangelhos foi transmitido com integridade ao longo dos séculos.

Contudo, quero dar um passo atrás para aprofundar um pouco mais essa questão.

O texto pode ter sido alterado no início?

Alguém lendo este capítulo poderia prontamente concordar que o texto dos Evangelhos tenha sido transmitido com integridade significativa desde um período primitivo. Mas é razoável que essa mesma pessoa questione se o texto não poderia ter sido mudado *antes* de nossas primeiras cópias. Essa questão pode ser abordada em vários níveis.

Primeiro, precisamos lembrar que o presente livro não tem o objetivo de *provar* que os Evangelhos são verdadeiros, mas que,

racionalmente, eles são dignos de confiança. Espero que, ao final, eu tenha demonstrado que é mais racional confiar nos Evangelhos do que qualquer alternativa. Quando o assunto é história, não podemos esperar provas do tipo matemáticas.

Em segundo lugar, provar que algo não mudou seria provar uma negativa, e provar negativas é quase sempre impossível.

Terceiro, conforme vimos neste capítulo, é possível demonstrar que *não há boas razões* para se pensar que o texto tenha mudado.

Quarto, com base nos fatos apresentados antes aqui, vemos que *há boas razões* para se pensar que não houve mudanças. Ora, se as descobertas passadas servem como indícios de eventuais descobertas futuras — e se aquilo que sabemos atualmente sobre escribas e manuscritos serve de guia para o que descobriremos no futuro —, então não há motivos para esperarmos encontrar evidências de mudanças significativas. Aqueles que pressupõem a ocorrência de uma mudança considerável de conteúdo antes de nossos primeiros manuscritos estão propondo uma descontinuidade radical entre todos os séculos que conhecemos e a época imediatamente anterior às nossas primeiras cópias. Isso nada mais é do que tentar preencher lacunas na evidência usando a própria imaginação, em vez de usar o que já sabemos.

Alguns poderiam propor a ideia de que, no início, os Evangelhos não eram considerados sagrados, portanto poderiam ter sido alterados com facilidade, e a pressão para que não houvesse

alteração no texto teria surgido apenas a partir do momento em que os textos passaram a ser considerados sagrados. Na verdade, é comum a erudição histórica cética afirmar que alguma coisa não é verdadeira até imediatamente antes do testemunho mais antigo que possuímos dizer que ela é. Mas e se Erasmo ou outros de sua época tivessem pensado assim? Eles poderiam ter suposto que muita coisa havia mudado um *pouco antes* de seus primeiros manuscritos, quando, na verdade, as descobertas subsequentes mostraram que esse não era o caso. Aqueles que afirmam que houve mudança radical no curto período entre a escrita dos Evangelhos e nossos primeiros manuscritos estão fazendo afirmações sem evidências sobre eventos em um intervalo de tempo que está diminuindo cada vez mais, à medida que mais manuscritos são descobertos.

Mas suponha que estamos falando de décadas logo após a conclusão dos Evangelhos, talvez dez, vinte, trinta ou quarenta anos depois. É difícil imaginar que alguém tenha feito alterações nos quatro Evangelhos canônicos naquele período, porque o cristianismo estava se espalhando rapidamente. Quanto mais os Evangelhos se espalhavam, mais difícil teria sido a logística para alguém viajar e modificar cópias do texto espalhadas por vários lugares. No último quarto do segundo século, os quatro Evangelhos estavam circulando como uma coleção por uma vasta área geográfica. Deve ter havido um período de transição durante o qual

eles circularam tanto de maneira individual — um só Evangelho sem os outros — como em uma coleção de quatro. Logo, qualquer pessoa que desejasse alterar um Evangelho teria de fazê-lo tanto nas coleções como nas cópias individuais, bem como em uma ampla variedade de locais. A sugestão de mudanças propositais e generalizadas já começa, assim, a tornar-se fantasiosa.

Voltando, então, ao assunto da confiabilidade do texto dos Evangelhos, é uma postura racional ter um alto grau de confiança no texto de nossas edições modernas. Elas mesmas indicam onde há alguma incerteza. Quaisquer alterações no texto desde sua composição mais antiga teriam de ser limitadas a: (1) mudanças em um Evangelho individual; ou (2) mudanças pequenas o suficiente para serem adotadas como autênticas por copistas que não queriam passar adiante qualquer texto que eles sabiam ter sido alterado; ou (3) alterações para as quais há evidências permanentes em nossos manuscritos.

Apenas mais uma observação: muitas cópias eram feitas por escribas profissionais, os quais eram treinados e pagos simplesmente para reproduzir com fidelidade o que tinham à sua frente. A ideia de que os escribas agiam como se fossem autores ou fontes de constantes mudanças ideológicas nos textos vai de encontro a tudo o que sabemos sobre os escribas do mundo antigo.⁸

¹A lista oficial dos manuscritos gregos do Novo Testamento é mantida pelo Instituto de Pesquisa Textual do Novo Testamento (Institut für Neutestamentliche Textforschung), em Münster, e é conhecida como a *Kurzgefaßte Liste* (lista curta) ou simplesmente como *Liste*. A versão mais atualizada é mantida online em <http://ntvmr.uni-muenster.de/liste>, acesso em: 14 mar. 2022.

²Essas Bíblias incluem a *English Standard Version*, a *New International Version*, a *New Living Translation* e a *New Revised Standard Version*, mas não a *New King James Version*, que segue o conteúdo textual da *King James Version* de 1611. Há um movimento popular, amplamente difundido, que busca afirmar a superioridade da *King James Version* e seu texto grego, conhecido como *Textus Receptus* (Texto Recebido), o qual era muito próximo ao de Erasmo.

³Desidério Erasmo, *In Novum Testamentum annotationes* (Basel: Froben, 1527), mostra conhecimento da incerteza em torno de Mateus 18.11 (p. 72); Marcos 11.26 (p. 131); e Lucas 17.36 (p. 193), mas não mostra nenhum conhecimento das questões sobre Mateus 17.21; 23.14; Marcos 7.16; 9.44, 46; 15.28; Lucas 23.17, e apenas conhecimento limitado de questões textuais em João 5.4 (p. 227).

Sobre João 7.53—8.11, Erasmo diz: “A história da mulher adúltera não está contida na maioria das cópias gregas” (p. 234).

4Embora eu não esteja convencido por seu argumento, Maurice Robinson faz uma defesa vigorosa de muitas dessas formas mais longas do texto no apêndice de Maurice A. Robinson; William G. Pierpont, *The New Testament in the original greek: byzantine textform* 2005 (Southborough: Hilton, 2005), p. 533-86.

5A edição de 1979 é a 26.^a e a de 1993, a 27.^a. As diferenças entre elas estão na matéria frontal e posterior e no aparato acadêmico, não no texto principal. Há também a 28.^a edição, de 2012, cujo texto é idêntico às demais edições nos Evangelhos, exceto na ortografia.

6A edição mais usada pelos tradutores da Bíblia é a da United Bible Societies (UBS), mas, exceto na ortografia, o texto dos Evangelhos na 3.^a a na 5.^a edições da UBS (1975, 1993, 2014) é idêntico ao da 26.^a à 28.^a edições da Nestle-Aland.

7O maior projeto já visto para editar o texto grego de um Evangelho é chamado de International Greek New Testament Project [Projeto do Novo Testamento Grego Internacional] ou IGNTF (www.igntf.org). Ele teve início em 1948, visando à produção de edições acadêmicas do Novo Testamento em grego. Desde o final dos anos 1980, o IGNTF tem trabalhado em uma edição do Evangelho de João. É

meu privilégio presidir o IGNTF, que envolve dezenas de colaboradores e muitos dos melhores estudiosos do texto do Novo Testamento no mundo inteiro, embora eu deva confessar que não faço a maior parte do trabalho. Esse projeto criou o melhor lugar para se acessar as transcrições dos primeiros manuscritos de João em grego e em outras línguas: www.iohannes.com.

8Ulrich Schmid, “Scribes and variants — sociology and typology”, in: D. C.

Parker; H. A. G. Houghton, eds., *Textual variation: theological and social tendencies? Papers from the fifth Birmingham colloquium on the textual criticism of the New Testament* (Piscataway: Gorgias, 2008), p. 1-23.

Capítulo 7

E AS CONTRADIÇÕES?

Até aqui, examinamos várias linhas de evidências da confiabilidade dos registros dos Evangelhos, mas

analisemos, agora, a alegação comum de que há muitas contradições internas neles. Um resultado natural de se ter quatro registros da mesma história de vida é que há seções sobrepostas ou paralelas entre um relato e outro e muitas oportunidades para as narrativas divergirem umas das outras. Na verdade, é comum que, na vida normal, vários relatos dos mesmos eventos estejam ou pelo menos deem a impressão de estar em conflito uns com os outros. Sempre houve gente ao longo dos séculos apontando

“contradições” entre os Evangelhos. No mínimo, isso revela certo grau de independência entre cada relato.

Minha abordagem para esse assunto será sucinta, com foco no Evangelho de João, a fim de demonstrar a presença de numerosas

contradições formais intencionais, tanto dentro do próprio Evangelho quanto em outros textos (como a Primeira Carta de João, que mostra o mesmo estilo autoral). Seguem-se alguns exemplos.

1. *Deus ama o mundo versus não amem o mundo*

Porque Deus amou tanto o mundo, que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna (Jo 3.16).

Não ameis o mundo nem o que nele há. Se alguém ama o mundo, o amor do Pai não está nele (1Jo 2.15).

2. As pessoas acreditaram quando viram os sinais de Jesus versus não acreditaram

E encontrando-se em Jerusalém para a festa da Páscoa, muitos que viram os sinais que ele fazia creram no seu nome (Jo 2.23).

Embora Jesus realizasse muitos sinais, eles não creram nele (Jo 12.37).

3. Eles conhecem Jesus e de onde ele vem versus eles não o conhecem

Mas Jesus, levantando a voz no templo, passou a ensinar, dizendo: Sim, vós me conheceis e sabeis de onde venho (Jo 7.28).

Jesus lhes respondeu: Ainda que eu dê testemunho de mim mesmo, o meu testemunho é verdadeiro; porque sei de onde vim e para onde vou; mas vós não sabeis de onde venho nem para onde vou (Jo 8.14).

E eles lhe perguntaram: Onde está teu Pai? Jesus respondeu: Não conheceis a mim, nem a meu Pai; se conhecêsseis a mim, também conheceríeis a meu Pai (Jo 8.19).

4. Se Jesus dá testemunho de si mesmo, seu testemunho não é verdadeiro versus o contrário

Se dou testemunho de mim mesmo, o meu testemunho não é verdadeiro (Jo 5.31).

Mas os fariseus lhe disseram: Tu dás testemunho de ti mesmo; o teu testemunho não é verdadeiro. Jesus lhes respondeu: Ainda que eu dê testemunho de mim mesmo, o meu testemunho é verdadeiro; porque sei de onde vim e para onde vou; mas vós não sabeis de onde venho nem para onde vou (Jo 8.13,14).

5. Jesus não julga ninguém versus ele tem muito a julgar Vós julgais segundo a carne; eu não julgo ninguém (Jo 8.15).

E, mesmo que eu julgue, meu julgamento é verdadeiro; porque não estou sozinho, mas com o Pai que me enviou (Jo 8.16).

Tenho muitas coisas para dizer e julgar sobre vós; mas aquele que me enviou é verdadeiro; e o que dele ouvi, isso falo ao mundo (Jo 8.26).

6. *Jesus não veio ao mundo para julgar versus ele veio para julgar* Se alguém ouvir as minhas palavras e não obedecer a elas, eu não o julgo; pois não vim para julgar o mundo, mas para salvá-lo (Jo 12.47).

Pois Deus enviou o seu Filho ao mundo, não para que julgasse o mundo, mas para que o mundo fosse salvo por meio dele (Jo 3.17).

Jesus então prosseguiu: “Eu vim a este mundo para julgamento, a fim de que os que não veem vejam, e para que os que veem se tornem cegos (Jo 9.39).

Espero que após uma leitura atenta dessa lista e de um pouco de estudo sobre a maneira sutil em que o Evangelho de João foi escrito, você concorde que essas contradições formais são intencionais. Elas são parte da estratégia do autor para estimular uma reflexão profunda dos múltiplos significados das palavras envolvidas. 1 Tais “contradições” nos preparam para refletirmos sobre uma citação do cético Bart Ehrman, em um livro no qual ele explica o que acredita serem as contradições mais claras dentro dos Evangelhos:

Uma das minhas discrepâncias aparentes favoritas — li o Evangelho de João por anos sem perceber o quão estranho ele é

— está no “Discurso de despedida” de Jesus, o último discurso aos discípulos, na ocasião de sua última refeição com eles (o que abrange os capítulos 13 a 17). Em João 13.36, Pedro diz a Jesus: “Senhor, para onde vais?”. Alguns versículos depois, Tomé diz: “Senhor, não sabemos para onde vais” (Jo 14.5). E, alguns minutos depois, na mesma refeição, Jesus repreende seus discípulos, dizendo: “Agora, porém, vou para aquele que me enviou; e nenhum de vós me pergunta: Para onde vais?” (Jo 16.5). Ou Jesus sofria de déficit de atenção ou há algo esquisito nas fontes usadas nesses capítulos, resultando em uma desconexão estranha.²

Isso faz parte do argumento cumulativo de Ehrman para mostrar a existência de contradições irreconciliáveis dentro dos Evangelhos.

No entanto, também revela o problema com sua metodologia. Em todos os casos listados acima, Jesus é retratado como falando um ou ambos os lados da “contradição”. Mas por qual razão um professor excepcional não poderia lançar mão do paradoxo? Cada uma dessas contradições formais destaca os múltiplos significados das palavras. No Evangelho de João, Jesus vai para a cruz e depois para seu Pai,

Deus. Mas não é sobre isso que os discípulos estão perguntando; eles estão pensando simplesmente em termos

mundanos. Estão interessados apenas em saber qual a próxima parada na caminhada. Ehrman não percebeu a ironia.

O problema parece ser que a questão das contradições se tornou parte de uma competição para ver quem pontua mais entre aqueles que afirmam e aqueles que negam a possibilidade de erro nos Evangelhos. Aqui, o autor do Evangelho de João registrou *contradições no nível superficial de linguagem*, a fim de encorajar o leitor a pensar mais profundamente. É um pouco semelhante a como Charles Dickens abre seu romance *A tale of two cities*, com uma longa lista de contradições para caracterizar as inconsistências de uma época. Ele começou com a famosa frase: “Foi o melhor dos tempos, foi o pior dos tempos” ³.

A presença de tais *contradições formais intencionais* não significa que as afirmações contraditórias não sejam ambas de alguma forma verdadeiras em um nível mais profundo. Elas mostram que o autor está mais interessado em encorajar as pessoas a lerem com profundidade do que em satisfazer aqueles que querem encontrar falhas.

Se um autor pode usar vocabulário de mais de uma forma, por que dois autores não poderiam? Quem quiser argumentar que dois relatos do Evangelho estão em tamanho conflito a ponto de nenhum poder ser verdadeiro, deve primeiro certificar-se de que entendeu corretamente as afirmações feitas em cada texto e que não está lendo nenhum dos relatos de uma maneira que fere a intenção do

autor. Apesar de todas as muitas supostas contradições nos Evangelhos e de todos os textos que permanecem enigmáticos, desconheço qualquer “contradição” que não possa ser resolvida.

¹Thomas W. Simpson, um filósofo de Oxford, argumenta que a contradição formal de João 5.31 e 8.14 mostra, na verdade, “sofisticação filosófica”. Veja seu artigo “Testimony in John’s Gospel: the puzzle of 5.31 e 8.14”, *Tyndale Bulletin* 65, n. 1 (2014): 101-18, esp. 101.

²Bart D. Ehrman, *Jesus, interrupted: revealing the hidden contradictions in the Bible (and why we don’t know about them)* (New York: HarperOne, 2009), p. 9.

³Charles Dickens, *A tale of two cities* (London: Chapman & Hal , 1859).

Capítulo 8

TERIA SIDO POSSÍVEL INVENTAR

TUDO ISSO?

Há muitos detalhes nos Evangelhos que seus autores

difficilmente teriam inventado. Embora até seja possível imaginar razões complexas pelas quais alguém *poderia* inventá-los, as explicações para elas não seriam as mais simples. A explicação mais simples é a de que os relatos são verdadeiros.

O exemplo mais óbvio é a morte vergonhosa de Jesus na cruz. A crucificação era reconhecidamente a maneira romana de mostrar para o mundo que eles estavam no comando e que o crucificado nada mais era do que um perdedor fracassado. Mesmo assim, os escritores dos Evangelhos registram a crucificação de Jesus, assim como muitos outros eventos aparentemente constrangedores para sua causa. Os quatro Evangelhos registram Pedro, o principal discípulo de Jesus, negando três vezes que conhecia Jesus. A

ignorância dos demais discípulos e a sua deslealdade no momento decisivo da prisão de Jesus também são registradas nos quatro Evangelhos.

É difícil imaginar os motivos pelos quais os discípulos, ou qualquer pessoa que os considerassem seus líderes, inventariam tais histórias. É igualmente difícil imaginar porque alguém produziria um Evangelho

que demonstra tanta dependência dos discípulos como fontes de informações e, ao mesmo tempo, inventaria histórias tão constrangedoras sobre eles. A dificuldade se mostra ainda maior quando observamos que passagens críticas aos discípulos são encontradas em diferentes tipos de material dos Evangelhos. ¹ Se comparados com outros movimentos políticos e religiosos, é extraordinário que os textos centrais do cristianismo contenham tanto material crítico dos primeiros líderes cristãos. A interpretação mais simples para esse fenômeno é que os relatos críticos aos primeiros líderes do cristianismo apontam para a confiabilidade das fontes.

E os milagres?

Sem sombra de dúvidas, o maior empecilho para muitas pessoas aceitarem os Evangelhos como historicamente confiáveis é a presença de tantos milagres em seus relatos. Se milagres não ocorrem hoje, por que deveríamos aceitar que eles ocorreram naquela época? Para alguns críticos, a situação pode ser resumida

nas famosas palavras de Sherlock Holmes: “Quantas vezes já não falei que, quando você elimina o impossível, o que restar, por mais improvável que seja, deve ser a verdade?” ² O argumento desses críticos é que milagres são impossíveis; portanto, quaisquer reconstruções históricas que excluam milagres, por mais improváveis que sejam, devem estar corretas.

Por exemplo, se partirmos do pressuposto do materialismo ateu (ou seja, as coisas físicas são tudo o que existe), então é óbvio que milagres, da forma como os cristãos os compreendem, são impossíveis. Nenhuma quantidade de testemunho que se possa reunir em favor de milagres jamais seria suficiente para se construir um argumento contrário a essa ideia. Às vezes, argumentos cristãos para milagres são julgados pelo padrão do materialismo ateu e, obviamente, deixam a desejar. Mas o problema é que o universo materialista ateu tem sido usado como um ponto de partida. A premissa gera a conclusão.

No entanto, quando os cristãos argumentam em favor dos milagres do Evangelho, eles geralmente não condicionam todo o argumento em favor da verdade do cristianismo apenas à existência de milagres. Eles acreditam que vivemos em um universo que mostra sinais de ter sido criado e que há linhas convergentes de evidência para a verdade do cristianismo, incluindo argumentos com base na natureza de sua mensagem, o realismo moral da história bíblica, o cumprimento de profecias, a coerência da Bíblia, a

necessidade de uma fonte de absolutos morais, o aparente caráter proposital da vida e da natureza, a experiência pessoal e muito mais. Uma análise da validade desses argumentos está para além do escopo deste breve livro. O ponto principal, porém, é que *convicções prévias* sobre a natureza do universo determinam se alguém acredita ou não que milagres são possíveis, para não dizer prováveis. 3

Se você está completamente convencido do ateísmo materialista, então é difícil imaginar que quantidade de evidência seria suficiente para convencê-lo a acreditar em um milagre aleatório e sem sentido

— uma mera anomalia em sua visão de mundo. Aqueles que consideram Cristo o Filho de Deus não estão argumentando em favor de milagres estranhos e anômalos, é claro. Eles defendem que os milagres bíblicos formam um padrão significativo. No entanto, não há dúvida de que os milagres registrados nos Evangelhos parecerão mais plausíveis se você já estiver racionalmente convencido de que Deus existe, realizou milagres na história de Israel e prometeu, por profecias, um Messias futuro.

Carl Sagan popularizou a frase “Afirmações extraordinárias exigem evidências extraordinárias”, 4 uma máxima favorita dos autoproclamados céticos para sugerir que não há evidências suficientes para se acreditar nos milagres bíblicos. O problema com esse ditado aparentemente óbvio é que “extraordinário” não é definido. Para um ateu, acreditar em milagres do Evangelho é

extraordinário. Para muitos crentes em Deus, a crença de que seres vivos surgiram de forma espontânea de coisas sem vida é igualmente difícil de engolir, assim como a crença de que seres conscientes surgiram de coisas não conscientes — duas ideias que muitos ateus têm pouca dificuldade em aceitar. Não há espaço neste livro para analisarmos se as crenças do cristão ou do ateu sobre os referidos assuntos são ou não racionais, mas uma observação é pertinente aqui.

Quando a maioria dos autodenominados céticos aceita a crença de que a vida surgiu primeiro da matéria inanimada ou que a consciência surgiu de não consciência por meios puramente materiais, sem superintendência sobrenatural, eles sustentam que tais crenças precisam atingir apenas um nível normal de evidência, e não um nível *extraordinariamente alto*, como na máxima de Carl Sagan. A raça humana se divide quanto à possibilidade de milagres, como também quanto à possibilidade de uma origem totalmente materialista do universo. A maioria da humanidade parece estar do lado da crença em milagres e contra as explicações materialistas mais radicais. Para

aqueles em ambos os lados dessa divisão, pedir ao outro grupo que forneça “evidências extraordinárias” para suas crenças seria correr o risco de sucumbir a um raciocínio circular.

Outra objeção levantada contra milagres é a de que eles perturbam o sistema organizado das explicações científicas. Mas essa objeção falha em não reconhecer uma característica marcante

dos milagres bíblicos: eles são apresentados não como interrupções aleatórias de um universo ordenado, mas como eventos que, na verdade, formam um padrão ordenado que revela a ação significativa de Deus no mundo criado. Os relatos de milagres relacionados a Jesus não são rupturas da ordem, mas sinais que apontam para a identidade dele.

Evidências da ressurreição de Jesus

O argumento defendido neste livro é o de que os Evangelhos apresentam muitos sinais que seriam normalmente recebidos como indicações de confiabilidade. Nesse argumento, tenho deixado de lado o tópico dos milagres até este capítulo. Uma conclusão provisória do material apresentado até aqui seria a seguinte: não fosse pelos muitos relatos de milagres contidos nos Evangelhos, a maioria dos historiadores ficaria satisfeita em tratar suas narrativas como historicamente confiáveis. Isso em si já seria muito relevante.

Agora consideraremos as narrativas dos Evangelhos *incluindo* os relatos de milagres.

Se alguém está comprometido com uma posição ateísta e materialista sobre milagres, então nenhuma quantidade de evidência será capaz de interferir em sua crença. Ele ou ela deparará com as linhas de evidência apresentadas neste livro e encontrará explicações alternativas. Penso que essas explicações alternativas serão complexas, tendo de apelar para inúmeros

cenários geralmente considerados improváveis, ao passo que aceitar a confiabilidade histórica dos Evangelhos será mais simples.

Para aqueles que não estão restritos ao ateísmo materialista, a ressurreição de Jesus fornece mais uma linha de argumentação em favor da confiabilidade dos Evangelhos. Há muitos livros que defendem a historicidade da ressurreição, 5 portanto serei breve ao expor meu argumento favorável a ela.

Começaremos pontuando dois fatos geralmente aceitos até mesmo por

quem duvida da ressurreição: (1) Jesus foi sepultado e, depois, seu túmulo foi encontrado vazio;⁶ (2) uma ampla gama de pessoas acreditava ter visto Jesus ressuscitado dentre os mortos.

O primeiro desses fatos é estabelecido com base na forte evidência da importância do sepultamento para o povo judeu —

mesmo no caso de criminosos condenados —, assim como o foco dos Evangelhos, e de outras tradições cristãs primitivas, no túmulo vazio. Pode-se acrescentar a isso que seria muito difícil imaginar a crença em um Jesus ressurreto vingando caso alguém pudesse facilmente apontar para a sepultura onde seu corpo ainda estivesse presente.

O segundo fato é estabelecido não apenas com base nos relatos dos Evangelhos, os quais focam na visita de mulheres ao túmulo, embora o testemunho de mulheres não fosse legalmente aceitável,⁷

mas também na variedade de aparições do Jesus ressurreto dentro do Novo Testamento. Tais aparições são registradas na Judeia⁸ e na

Galileia, ⁹ na cidade¹⁰ e no campo, ¹¹ dentro de casa¹² e ao ar livre,¹³

de manhã¹⁴ e à noite,¹⁵ com agendamento prévio¹⁶ e sem agendamento prévio,¹⁷ de perto¹⁸ e de longe,¹⁹ no monte²⁰ e à beira de um lago, ²¹ a grupos de homens²² e a grupos de mulheres,²³ a indivíduos²⁴ e a grupos de até quinhentos,²⁵ sentado, ²⁶ em pé, ²⁷

andando,²⁸ comendo²⁹ e *sempre* conversando³⁰. Muitos são explicitamente encontros de perto envolvendo conversas. É difícil imaginar esse padrão de aparições nos Evangelhos e nas primeiras cartas cristãs sem que houvesse vários indivíduos que afirmassem ter visto Jesus ressurreto dos mortos.

Por si sós, essas duas linhas de argumentação produziriam fortes evidências de algo excepcional. Alguns podem argumentar que o túmulo estava vazio porque o corpo de Jesus havia sido removido

— o que seria bizarro, mas poderia ser parte de uma artimanha estratégica elaborada pelos discípulos. Ainda assim, essa hipótese não explicaria o fato de muitas pessoas terem afirmado ver Jesus ressurreto. A combinação do túmulo vazio com as aparições da ressurreição daria um bom drama de detetive no melhor estilo Sherlock Holmes.

No entanto, se adicionarmos outras linhas de argumentação àquelas,

criamos mais dificuldade para aqueles que tentam explicar os dados sem recorrer a milagres.

Por exemplo, a ideia de *um indivíduo* ressuscitar corporalmente antes das demais pessoas era muito estranha dentro do judaísmo.

Portanto, é muito improvável que os primeiros cristãos tivessem inventado a ideia da ressurreição de Cristo, em um esforço para continuar o movimento de Jesus após sua morte.³¹

Além disso, os relatos do túmulo vazio e das aparições da ressurreição não se referiam a uma pessoa qualquer, mas a um indivíduo excepcional, sob todos os aspectos: há mais milagres creditados a Jesus do que a qualquer outro rabino; é dele a primeira versão positiva da Regra de Ouro; algumas de suas histórias são extremamente populares; sua linhagem familiar remonta ao rei Davi; ³² e ele também pertencia a um grupo étnico dos mais notáveis do mundo;³³ as evidências também revelam que Jesus foi executado pelos romanos, com base em sua alegação de ser o rei dos judeus; “por acaso”, ele foi morto na época da Páscoa (até de acordo com fontes não cristãs), ³⁴ justamente quando os judeus celebravam o maior evento de libertação do povo de Israel — da escravidão do Egito. Mais coincidências poderiam ser adicionadas.

No entanto, chega um momento em que é preciso considerar a possibilidade de que, ao invés de pensar que os milagres atribuídos a Jesus *perturbam* o padrão de um universo mecanicista organizado, é preciso começar a pensar neles como, na verdade, *formando* um padrão bem definido. Pode ser que alguém tente explicar cada fenômeno individualmente, porém uma única explicação simples é capaz de dar sentido a todos os fatos.

Jesus — a explicação mais simples

O Evangelho de João começa com o seguinte versículo: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus” (1.1). Um pouco mais adiante, é dito que esse Verbo “se fez carne” (1.14) e que ele é, na verdade, “Jesus Cristo” (1.17). “O

Verbo” (ou a “Palavra”, no grego *logos*), na filosofia grega, poderia significar o princípio criativo abstrato; e na linguagem judaica poderia ser uma maneira de se referir ao próprio Deus; aqui, em João, “o Verbo” é algo que sempre existiu: ao mesmo tempo, é Deus e distinto de Deus. Tudo isso é apresentado no contexto de uma estrutura conceitual judaica no qual há apenas um Deus. A Palavra vem ao

mundo e faz o que palavras fazem — elas comunicam algo.

Nesse caso, a Palavra nos informa a identidade de Deus.

A descrição de Jesus como aquele que nos comunica a identidade de Deus é encontrada também nos Evangelhos Sinóticos. Todos eles apresentam a ideia de que Deus enviou seu Filho para nos mostrar quem Deus é e para dar sua vida pela salvação de muitos (Mt 20.28; Mc 10.45; Lc 19.10; 22.20). A própria apresentação de Jesus nos Evangelhos é, na verdade, a melhor explicação para toda uma gama de fenômenos que encontramos neles, os quais, doutra forma, exigiriam várias explicações complicadas.

Se a descrição de Jesus nos Evangelhos estiver errada, enfrentaremos uma série de obstáculos intelectuais para explicar

por que tantos detalhes históricos são corretos ou plausíveis. Seria preciso esclarecer como surgiram as várias camadas de material textual dos Evangelhos, as quais exibem sinais de abundante familiaridade com a época de Jesus e mostram as características típicas das primeiras camadas de tradição judaica. Seria preciso elucidar a origem das parábolas, o ensino original e a variedade de casos em que um Evangelho é explicado de modo mais simples ao assumir a verdade de outro. Também seria preciso desvendar como o movimento dos seguidores de Jesus cresceu numericamente de tal forma que os historiadores não conseguem chegar a um consenso para suas causas.

Não tenho nenhuma intenção de sugerir que tudo isso não possa ser explicado por outros meios. Somos seres engenhosos e, portanto, é claro que somos capazes de propor explicações para qualquer coisa. Na verdade, uma porção significativa de estudos bíblicos profissionais tem sido relativamente bem-sucedida em apresentar explicações para cada um dos fenômenos isolados mencionados neste livro. No entanto, isso pode ser uma indicação muito mais do alto nível de engenhosidade humana do que da veracidade dessas explicações.

Mas, voltando ao título deste livro, *Podemos confiar nos Evangelhos?*, meu argumento é que fazê-lo é uma decisão muito racional. Confiar na mensagem e na história dos Evangelhos é uma decisão recompensadora, tanto intelectual quanto de formas

mais amplas. Confiar nos Evangelhos tem poder explicativo histórico e literário. E, se a apresentação dos Evangelhos estiver correta ao caracterizar os seres humanos como pecadores em oposição a Deus, os

Evangelhos também apresentam a solução para esse problema no registro da vida, do ensino, da morte e da ressurreição da pessoa singular de Jesus Cristo.

Além dos padrões tratados até agora neste livro, é notável que o registro de Jesus nos Evangelhos também se encaixa no padrão do Antigo Testamento — o qual foi escrito obviamente muito antes da vida de Jesus na Terra. Ao longo da história, os cristãos têm lido o Antigo Testamento como uma prefiguração de Jesus Cristo de tantas maneiras que, se quiséssemos explorá-las, seriam necessários muitos outros livros.

O Antigo Testamento começa com a história de uma criação perfeita estragada pelo pecado humano, o que resultou na pena de morte para os seres humanos e sua expulsão da presença de Deus.

Lemos que a morte é a punição pelo pecado, que sangue é sagrado, e que sacrifício é necessário; também lemos a promessa de que uma futura “semente” (isto é, descendência) trará salvação à humanidade. Abraão, um homem a quem Deus concede privilégios singulares, tem um filho especial — gerado contra todas as expectativas — e é instruído a oferecê-lo a Deus como sacrifício, mas, quando está prestes a sacrificá-lo, Deus intervém, e o menino permanece vivo, sendo substituído por um carneiro. Os

descendentes de Abraão são oprimidos no Egito por um tempo e, em seguida, são resgatados de lá. Porém, isso não acontece sem que antes tenham de sacrificar cordeiros e aspergir seu sangue nos umbrais de suas portas para se protegerem do julgamento de Deus.

Já fora do Egito, eles experimentam a presença de Deus entre eles em uma tenda especial, presença essa que poderia ser acessada apenas mediante sacrifício. Na Terra Prometida, eles recebem Davi como rei, a quem é prometido um sucessor de sua descendência (2Sm 7.12) que estaria para sempre em seu trono. Uma cultura que reconhece um só Deus fala ousadamente por meio de seus profetas a respeito do nascimento de um “Deus forte” (Is 9.6; compare com 10.21); de Deus sendo traspassado e gerando o lamento de muitos (Zc 12.10); de um Ser descrito com termos aplicados somente a Deus (Is 52.13) que morreria³⁵ e depois retornaria à vida (Is 53.11,12).

Essas e muitas outras coisas conectam-se bem com a vida, a morte sacrificial e a subsequente ressurreição de Jesus, não apenas aos olhos de crentes devotos, mas também aos olhos de céticos quanto à historicidade dos Evangelhos que se utilizam do alto nível de

correspondência entre a história de Jesus e o Antigo Testamento como argumento para a teoria de que grande parte da narrativa de Jesus nos Evangelhos foi inventada com base no Antigo Testamento. ³⁶ Para aqueles que não conhecem bem o Antigo Testamento ou os Evangelhos, a lista de correspondências anterior

pode parecer uma ilusão absurda, mas a verdade é que a existência de uma correlação em larga escala entre os registros de Jesus nos Evangelhos e o Antigo Testamento é algo com o qual uma ampla gama de estudiosos concorda, mesmo quando diferem em muitos pontos específicos de interpretação.

Desse modo, considerarei essa correspondência algo real. Uma opção, é claro, seria usá-la como evidência para sugerir que os primeiros cristãos inventaram as histórias do Evangelho com base no Antigo Testamento. O problema é que essa teoria não tem poder de explicar os vários padrões já considerados neste livro, incluindo as coincidências não planejadas, o alto nível de conhecimento da cultura local, a existência de parábolas, a genialidade do ensino de Jesus, a cuidadosa diferenciação entre discurso e narrativa, dentre outros. Ou Jesus tinha mesmo a intenção de morrer, e, nessa hipótese, ele provavelmente já vira a si mesmo dentro da narrativa do Antigo Testamento, ou sua morte foi um erro de cálculo e, nessa hipótese, qualquer seguidor fiel de Jesus que quisesse transformar sua morte em uma mensagem bem-sucedida teria sido

extremamente sortudo. De fato, seria uma sorte ter todo esse material do Antigo Testamento já pronto para ser adaptado em uma mensagem sobre um Salvador divino resgatando o mundo por meio de uma morte sacrificial da qual ele, de alguma forma, havia ressurgido.

Outra opção bem mais simples é formular uma única suposição, a saber, que toda a história depende de Jesus. Trata-se de uma suposição única e simples, mas não quero dar a impressão de que a considero pouco importante.³⁷ Ela tem um poder explicativo enorme, pois elucida não somente os sinais nos Evangelhos que normalmente seriam considerados sinais de confiabilidade, mas também o caráter e o ensino de Jesus, as evidências de sua ressurreição e a correspondência da vida de Jesus com o Antigo Testamento. Claro, se Jesus é o Verbo que é descrito como coeterno com Deus e aquele que veio para salvar o mundo, então a questão da confiabilidade dos Evangelhos não é mera questão de interesse histórico. Se o retrato de Jesus nos Evangelhos é verdadeiro, então logicamente essa mensagem exige que abramos mão de nossa vida para servir a Jesus Cristo, que várias vezes nos desafiou em todos os Evangelhos, dizendo: “Sigam-

me”.

1Por exemplo, Mt 14.28-31; Lc 8.45; 9.54-55; Jo 13.8; 18.10.

2Arthur Conan Doyle, *The sign of four* (London: Spencer Blackett, 1890), p. 111.

3Michael P. Levine, “Philosophers on miracles”, in: Graham H. Twelftree, org., *The Cambridge Companion to Miracles* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), p. 292, diz: “Poucos filósofos argumentam que milagres são impossíveis; e aqueles que o fazem estão de fato assumindo um pressuposto ou argumentando com base em um naturalismo absoluto”.

4Os problemas dessa máxima são analisados em David Deming, “Do extraordinary claims require extraordinary evidence?”, *Philosophia* 44, n. 4

(December 2016): 1319-31.

5Veja especialmente N. T. Wright, *The resurrection of the Son of God* (London: SPCK, 2003).

6Para evidências de que mesmo alguém que havia sido crucificado não seria privado de sepultamento pelos judeus, veja Craig A. Evans, *Jesus and the remains of his day: studies in Jesus and the evidence of material culture* (Peabody: Hendrickson, 2015), p. 109-20, 131-45.

7Josefo, *Antiguidades* 4.219.

8Mt 28.9; Lc 24.31, 36.

9Mt 28.16-20; Jo 21.1-23.

10Lc 24.36.

11Lc 24.15.

12Lc 24.36.

13Mt 28.9, 16; Lc 24.15; Jo 21.1-23.

14Jo 21.1-23.

15Lc 24.29,36; Jo 20.19.

16Mt 28.16.

17Mt 28.9; Lc 24.15,34,36; Jo 21.1-23.

18Mt 28.9,18; Lc 24.15,36; Jo 21.9-23.

19Jo 21.4-8.

20Mt 28.16.

21Jo 21.4.

22Jo 21.2; 1Co 15.5, 7.

23Mt 28.9.

24Lc 24.34; 1Co 15.5,7 (e 8).

251Co 15.6.

26Jo 21.15 (implícito).

27Jo 21.4.

28Lc 24.15; Jo 21.20-22.

29Lc 24.43; Jo 21.15.

30Mt 28.9,10, 18-20; Lc 24.17-30,36-49; Jo 20.15-17,19-29; 21.6-22.

31Wright, *Resurrection of the Son of God*, p. 413.

32A genealogia davídica parece ter sido legalmente reconhecida. Hegésipo, escritor do segundo século, relatou que dois netos de Judas, o irmão de Jesus, confirmaram sua descendência davídica durante um julgamento perante

Domiciano (imperador de 81-96 d.C.). Veja Eusébio, *História Eclesiástica* 3.20. Os judeus consideravam genealogia algo muito importante, e os registros escritos públicos de genealogias eram mantidos — pelo menos para os sacerdotes (Josefo, *Vida* 6; Josefo, *Contra Apíão* 1.31). M. Avi-Yonah, “A list of priestly courses from Caesarea”, *Israel Exploration Journal* 12, n. 2 (1962), p. 137-9, discute uma inscrição que mostra que Nazaré era uma vila sacerdotal, pelo menos após a época de Jesus. Conforme Lucas 1.5,36, Maria, mãe de Jesus, era parente de um descendente do sacerdote Arão.

33De acordo com http://www.jinfo.org/Nobel_Prizes.html, acesso em 14 de março de 2018, aqueles com metade ou mais de ascendência

judaica representam 23% dos ganhadores individuais do Prêmio Nobel.

34Talmude Babilônico *Sinédrion* 43a. Colin J. Humphreys; W. G. Waddington,

“Dating the crucifixion”, *Nature* 306 (1983), p. 743-6, argumentam que a data mais provável para a crucificação é 3 de abril de 33 d.C. Independentemente de seus argumentos para essa data, eles observam que teria havido um eclipse lunar, com a lua vermelha cor de sangue, visível em Jerusalém naquela noite durante a refeição pascal — um fato que, embora não mencionado explicitamente no Novo Testamento, parece ter sido aludido no primeiro discurso de Pedro em Atos 2.20, quando ele cita a profecia de Joel 2.31, a qual fala sobre a lua se transformando em sangue como um dos sinais de salvação em Jerusalém — uma profecia estranhamente apropriada.

35“Matadouro” (Isaías 53.7); “tirado da terra dos viventes” (53.8); “sepultura” e

“morte” (53.9). Para evidências de que essa figura é descrita com linguagem divina, veja Richard Bauckham, *Jesus and the God of Israel: “God crucified” and other studies on the New Testament’s christology of divine identity* (Milton Keynes: Paternoster, 2008), p. 32-59.

36Por exemplo, o ateu Richard Carrier, *On the historicity of Jesus: why we might have reason for doubt* (Sheffield: Sheffield Phoenix, 2014), p. 84-5, vê a correspondência entre o livro de Daniel no Antigo Testamento e a data de 30 d.C.

para a crucificação de Jesus como uma “coincidência” tão conveniente que ele considera o ano da crucificação como “falsificado ou fabricado”. Carrier e eu frequentemente concordamos com os altos níveis de correspondência entre o Antigo Testamento e Jesus, mas o que para mim é evidência de profecia real, para Carrier constitui evidência contra a historicidade do suposto cumprimento.

37Para argumentos de que devemos preferir explicações mais simples, até mesmo em áreas pessoais, veja Richard Swinburne, *Simplicity as evidence of truth* (Milwaukee: Marquette University Press, 1997), esp. p. 57-8.

ÍNDICE REMISSIVO

A

Abraão [61](#)

adoração

a Cristo [15](#)

aos deuses romanos [13](#), [14](#)

Alexandre, o Grande [47](#)

alimentar cinco mil pessoas [41](#)

amaldiçoando a Cristo [13](#)

Ananus [16](#)

Antigo Testamento, como prefiguração de Cristo [61](#), [62](#)

Apócrifos [45](#)

Aretas IV, Rei [43](#)

ascendência judaica [60](#)

aspas [44](#)

B

Bauckham, Richard [8](#), [30](#), [31](#), [32](#), [33](#), [62](#)

Belém [16](#), [17](#), [24](#)

bem-aventuranças [48](#)

Benner, Drayton [52](#)

Betsaida [24](#), [28](#), [42](#)

Biblioteca Chester Beatty [18](#)

Bitínia [13](#), [14](#), [15](#)

blasfêmia [34](#), [39](#)

Blunt, John James [40](#)

Boyarín, Daniel [15](#), [36](#)

Brown, Dan [29](#)

C

Cafarnaum [20](#), [24](#), [28](#), [38](#)

cálice de sofrimento [47](#)

Caná, subindo e descendo [28](#)

cantando a Cristo [15](#)

Carrier, Richard [62](#)

céticos [16](#), [59](#), [62](#)

chrestãos [11](#), [12](#)

Cícero [12](#)

idades em Israel/Palestina [24](#)

cristianismo

propagação rápida do [12](#), [14](#), [15](#), [17](#), [54](#)

citações delimitadas [44](#)

Codex Cyprius [22](#)

Codex Laurentianus Mediceus [11](#)

Codex Sinaiticus [11](#)

Codex Vaticanus [11](#)

Código Da Vinci [29](#)

Cohen, Shaye [22](#)

Coincidências não planejadas [40](#)

confiança. [9](#)

Confúcio [45](#)

conhecer [46](#)

contradições formais intencionais [55](#), [56](#)

contradições, nos Evangelhos

no nível superficial da linguagem [56](#)

Corazim [28](#)

Corbã [38](#)

corrupção seletiva de informações [43](#)

costumes, nos Evangelhos [39](#)

cristianismo

uniformidade da crença [14](#)

D

Decápolis [25](#), [29](#), [48](#)

Diatessaron [18](#)

Dickens, Charles [56](#)

discípulos, relatos críticos de [58](#)

discurso direto [44](#)

discurso e narrativa, diferenciação entre [62](#)

discurso indireto [44](#)

dizeres “Eu sou” (Evangelho de João) [21](#), [46](#)

E

Edição Nestle-Aland do Novo Testamento Grego [52](#)

Efésios

4.6 [14](#)

Éfeso [14](#)

Ehrman, Bart [18](#), [22](#), [36](#), [56](#)

Eleazar [30](#), [31](#), [44](#)

elevações das cidades [28](#)

endro e cominho [38](#)

English Standard Version [51](#)

Erasmus, Desidério [50](#), [51](#), [52](#), [53](#)

escribas

cópia fiel [12](#)

precisão como copistas [50](#)

escritores do Evangelho, conhecimentos dos [24](#), [26](#), [62](#)

Estienne, Robert (Stephanus) [51](#)

Estrabão [29](#)

Estradas e viagens em Israel/Palestina [28](#)

Evangelho de Filipe [29](#)

Evangelho de Judas [29](#)

Evangelho de Maria [32](#)

Evangelho de Tomé [18](#), [29](#), [30](#), [32](#), [37](#)

Evangelhos

apresentação de Jesus [61](#)

como judaicos [36](#)

confiabilidade [8](#), [9](#), [12](#), [14](#), [49](#), [59](#), [62](#)

confiabilidade do texto [54](#)

contradições nos [57](#)

data dos [22](#)

padrão de nomenclatura [30](#), [31](#)

visão geral dos [20](#)

Evangelhos Sinóticos [20](#), [21](#), [39](#), [41](#), [43](#), [45](#), [46](#), [47](#), [61](#)

evidências extraordinárias [59](#)

extensões de água em Israel/Palestina [25](#), [26](#)

F

fé

como confiança [9](#)

como crença não racional [9](#)

Filho do homem [34](#), [51](#)

Filho Pródigo [46](#), [48](#)

filhos do trovão [41](#)

Filo [29](#)

fontes não-cristãs, sobre origens do cristianismo [10](#)

G

genealogia davídica [60](#)

geografia, conhecimento geográfico dos escritores dos Evangelhos
[26](#)

Getsêmani [25](#), [29](#), [39](#), [47](#)

Gibson, Shimon [29](#)

Gólgota [25](#), [29](#)

Goodacre, Mark [22](#)

grafia “correta” das palavras gregas [52](#)

grande incêndio em Roma [11](#), [12](#)

Guerra judaica [16](#), [38](#), [44](#)

H

Hegésipo [60](#)

Herodes Antipas [38](#), [43](#)

Herodias [33](#), [43](#)

Hilel [45](#)

hino a Cristo [13](#), [15](#)

Hipótese das Duas Fontes [22](#)

Hipótese das Quatro Fontes [22](#)

história, depende de Jesus [62](#)

Hitler, Adolf [33](#)

Holmes, Michael [53](#)

hosana [38](#)

Humphreys, Colin J. [60](#)

I

idioma hebraico [38](#), [39](#), [50](#)

idiomas, nos Evangelhos [38](#)

Irineu, sobre os quatro Evangelhos [20](#)

Isaías 53.11-12 [62](#)

J

jardins nos Evangelhos [28](#)

Jerusalém, subindo e descendo [28](#)

Jesus

aparições da ressurreição de [60](#)

apresentação nos Evangelhos [61](#)

como professor formal [45](#)

conhecimento linguístico de [47](#)

corrupção das histórias sobre [36](#)

descendente de Davi [16](#)

divindade [15](#)

ensino de [45](#), [47](#), [49](#), [62](#)

ensino em aramaico [47](#), [48](#)

morte vergonhosa na cruz [58](#)

nascido de uma virgem [16](#), [17](#)

nascido em Belém [17](#)

origens familiares [17](#)

ressurreição [12](#), [20](#), [22](#), [41](#), [47](#), [59](#), [60](#), [61](#), [62](#)

Jesus (nome), desambiguação nos Evangelhos [35](#)

João Batista [16](#), [20](#), [21](#), [33](#), [43](#)

João, Evangelho de [21](#)

diferenças e semelhanças com os Sinóticos [46](#)

sobre Maria e Marta [40](#)

sobre a ressurreição [47](#)

sobre o nome de Jesus [35](#)

João, filho de Zebedeu [20](#)

João Marcos [20](#)

Jongkind, Dirk [8](#), [52](#)

Josefo, Flávio [6](#), [10](#), [15](#), [16](#), [29](#), [30](#), [38](#), [43](#), [44](#), [60](#)

Judaísmo, dos Evangelhos [36](#)

Judeia [11](#), [12](#), [17](#), [18](#), [23](#), [25](#), [28](#), [29](#), [30](#), [37](#), [38](#), [44](#), [48](#), [60](#)

Justino Mártir [11](#)

K

Kloppenborg, John S. [21](#)

L

Lactâncio [11](#)

Latim da Era de Prata [12](#)

língua aramaica [38](#), [47](#), [48](#), [49](#)

língua grega [48](#), [52](#)

língua latina [12](#), [19](#)

Lucas (autor) [20](#)

Lucas, Evangelho de [20](#)

sobre Maira e Marta [40](#)

sobre o nome de Jesus [35](#)

sobre Tiago e João [41](#)

M

Mahabharata [45](#)

Manuscritos do Mar Morto [30](#), [45](#)

manuscritos dos Evangelhos, confiabilidade dos [50](#)

Marcos (autor) [20](#)

Mar da Galileia [25](#), [27](#), [28](#), [38](#)

Maria e Marta [40](#)

Maria (nome) [31](#)

materialismo ateu [58](#)

Mateus (autor) [20](#)

Mateus, Evangelho de

sobre a ressurreição [47](#)

sobre o nome de Jesus [34](#)

McGrew, Lydia [8](#), [40](#), [41](#), [47](#)

memorização [44](#)

Messias [12](#), [15](#), [16](#), [17](#), [23](#), [59](#)

milagres [9](#), [17](#), [23](#), [28](#), [58](#), [59](#), [60](#)

Mishná [45](#)

monoteísmo [15](#)

Monte das Oliveiras [25](#), [28](#), [29](#)

múltiplas testemunhas, quatro Evangelhos como [22](#)

multiplicidade de fé [9](#)

N

Nazaré [25](#), [28](#), [30](#), [34](#), [35](#), [48](#), [60](#)

Nero [11](#), [12](#)

nome de Jesus, desambiguação do [33](#)

nomes, desambiguação de [32](#)

Notley, R. Steven [37](#)

Novum Testamentum annotationes [51](#)

numeração dos versículos [51](#)

P

Papias [20](#)

Papiro 45 [18](#)

Papiro 66 [53](#)

Papiro 75 [18](#), [53](#)

parábolas [21](#), [36](#), [45](#), [46](#), [49](#), [61](#), [62](#)

no Antigo Testamento [45](#)

nos Sinóticos [45](#)

paradoxo [56](#)

Patérculo, Veleio [19](#)

Pedro, negação de Jesus [34](#), [58](#)

Péricles [44](#)

período tannaítico (judaísmo) [44](#)

perseguição [16](#)

peçoas, familiaridade dos escritores do Evangelho sobre [30](#)

Plínio o Jovem [10](#), [12](#), [13](#)

Plínio o Velho [29](#)

Pôncio Pilatos [11](#), [12](#), [15](#), [17](#), [38](#)

profetas [62](#)

Projeto do Novo Testamento Grego Internacional [53](#)

Ptolomeu [29](#)

Q

Quel e (fonte dos Evangelhos) [21](#)

questões financeiras, nos Evangelhos [38](#)

R

rabino (Jesus) [45](#)

raciocínio circular [59](#)

realismo moral [58](#)

regiões em Israel/Palestina [25](#)

Regra de Ouro [45](#), [60](#)

ressurreição de Jesus, evidência da [59](#)

Reynolds, Benjamin [47](#)

Robinson, Maurice [53](#)

S

sacrifício [61](#)

Sagan, Carl [59](#)

Samaria [25](#), [28](#), [44](#)

Secundus [13](#)

semente [61](#)

Sermão do Monte [48](#)

Shaul, Abba [38](#)

sicômoro [38](#)

Simão (nome) [30](#), [31](#), [32](#)

Simpson, Thomas W. [56](#)

Sinédrio [16](#), [48](#), [60](#)

Sociedade de Literatura Bíblica [53](#)

Sócrates [44](#)

Suetônio [11](#), [19](#), [20](#)

T

Taciano [18](#)

Tácito, Cornélio [10](#), [11](#), [12](#), [14](#), [15](#), [16](#), [19](#), [20](#)

Tale of two cities, A (Dickens) [56](#)

Talmude babilônico [45](#)

templo, destruição do [37](#)

termos botânicos, nos Evangelhos [37](#)

Tertuliano [11](#)

testemunhas, da ressurreição de Jesus [59](#)

texto dos Evangelhos, confiabilidade do [50](#)

Textus Receptus [51](#)

Tiago, irmão de Jesus [16](#)

Tiberíades, chuva em [6](#)

Tibério, imperador [6](#), [11](#), [12](#), [19](#), [20](#)

Tomé (discípulo) [56](#)

tortura [13](#)

Trajano [13](#), [14](#), [15](#)

Tucídides [44](#)

túmulo vazio [47](#)

Tyndale House (Cambridge) [52](#), [53](#)

V

Vespasiano, imperador [15](#)

vocalização massorética [45](#)

W

Waddington, W. G. [60](#)

X

Xenofonte [44](#)

Y

Yohanan benn Zakkai, rabino [46](#)

Z

Zacarias

12.10 [62](#)

Zaqueu [38](#)

Os Evangelhos são quatro relatos da vida e dos ensinamentos de Jesus enquanto ele esteve aqui na Terra. Só por causa disso devemos aceitá-los como historicamente precisos? Que evidências temos de que os eventos registrados realmente aconteceram?

Peter Williams, um dos maiores especialistas do Novo Testamento, ao apresentar uma defesa da confiabilidade histórica dos Evangelhos, examina evidências de fontes não cristãs, avalia a precisão com a qual as quatro narrativas bíblicas refletem o contexto cultural de seus dias, compara diferentes relatos dos mesmos eventos e analisa a forma que esses textos foram transmitidos ao longo dos séculos.

Podemos confiar nos Evangelhos? é um livro escrito para todos. Do cético ao crente, do leigo ao erudito, todos encontrarão argumentos poderosos para confiar nos Evangelhos como relatos seguros da vida terrena de Jesus.

Esse volume bastante detalhado, preciso e extraordinariamente acessível (rico em gráficos e tabelas) é tão magnífico que certamente beneficiará tanto cristãos quanto céticos. Uma apologia atualizada e um guia magistral — céticos, cuidado!

CLARE K. ROTHSCHILD, professor de Estudos Escriturísticos na Lewis University.


VIDA NOVA
vidanova.com.br

@edicoesvidanova



ISBN 978-65-5967-101-4



9 786559 671014



A arte de pregar

Robson

9786559671120

288 páginas

[Compre agora e leia](#)

Depois de mais de 16 mil cópias vendidas, chega a nova edição de A Arte de Pregar, totalmente atualizada, revista e ampliada. Nela o leitor encontrará: Uma seção inteiramente nova que trata de como alcançar o ouvinte pós-moderno, com temas como: tipos de ouvintes e de pregadores;

visões de mundo do ouvinte pós-moderno; temas bíblicos para o Pós-Modernismo; comunicando a mensagem a ouvintes pós-modernos; Capítulos ampliados e reescritos; Bibliografia ampliada e atualizada.

[Compre agora e leia](#)



Ego transformado

Kel er, Timothy

9788527509510

48 páginas

[Compre agora e leia](#)

Quais são as marcas de um coração sobrenaturalmente transformado? Essa é uma das questões sobre as quais o apóstolo Paulo trata quando escreve à igreja de Corinto. O interesse real dele não é algum tipo de reparo ou remendo; antes, uma mudança profunda, capaz de transformar a existência. Numa era em que agradar as pessoas, insuflar o ego e montar o curriculum vitae são vistos como os meios para "chegar lá", o apóstolo nos chama a encontrar o verdadeiro descanso na bênção que é nos esquecermos de nós mesmos. Neste livro breve e contundente, Timothy Kel er mostra que a humildade que brota do evangelho torna possível pararmos de vincular cada experiência e cada conversa com a nossa história e com quem somos. E assim podemos ficar libertos da autocondenação. Quem é realmente humilde segundo o evangelho não se odeia, mas também não se ama... é, antes, alguém que esquece de si mesmo. Você também pode conquistar essa liberdade...

[Compre agora e leia](#)



Deuses falsos

Keller, Timothy

9788527508759

192 páginas

[Compre agora e leia](#)

Sucesso, dinheiro, amor verdadeiro — a vida perfeita. Muitos de nós depositam a fé e a esperança nessas coisas, acreditando que sejam capazes de trazer a felicidade. No fundo, porém, sabemos que nada disso pode garantir satisfação plena. Por isso

não é de surpreender que nos sintamos perdidos,
solitários, desencantados e ressentidos. Só o Deus
verdadeiro pode satisfazer totalmente nossos
desejos, e este é o momento perfeito para encontrá-
lo novamente... ou, quem sabe, pela primeira vez.

Em ***Deuses falsos***, Timothy Keller mostra que uma compreensão
adequada da Bíblia revela a verdade

acerca da sociedade e de nosso próprio coração.

Nessa mensagem poderosa, enxergamos nossa
tendência de buscar em outras coisas aquilo que só Deus pode nos dar.
Também somos apresentados a
um novo caminho: aquele que leva a uma esperança
que não pode ser abalada pelas circunstâncias da
vida

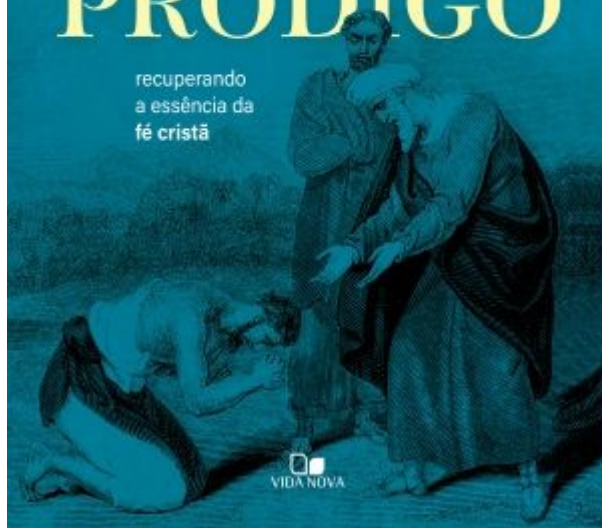
[Compre agora e leia](#)

Timothy Keller

Livro best-seller do *The New York Times*

O DEUS PRÓDIGO

recuperando
a essência da
fé cristã



O Deus pródigo

Keller, Timothy

9788527508742

112 páginas

[Compre agora e leia](#)

Tim Keller usa nesta obra sua capacidade intelectual marcante para desvendar a mensagem essencial de Jesus por trás de sua mais conhecida parábola, a do Filho Pródigo, resgatando o sentido da mensagem inesperada de esperança e salvação contida nessa

história. Nessa famosa passagem, que o autor denomina a "Parábola dos Dois Filhos Perdidos", Jesus revela a abundante graça de Deus tanto para o irreligioso e licencioso quanto para o religioso e legalista. Neste livro, Kel er se propõe expor os fundamentos da fé cristã. Seus argumentos certamente desafiarão e encorajarão recém-convertidos, cristãos já familiarizados com essa parábola e os que estão longe da fé.

[Compre agora e leia](#)



O significado do casamento

Keller, Timothy

9788527507479

296 páginas

[Compre agora e leia](#)

Este livro se baseia na muito aplaudida série de sermões pregados por Timothy Keller, autor best-seller do New York Times. O autor mostra a todos — cristãos, céticos, solteiros, casais casados há muito

tempo e aos que estão prestes a noivar — a visão

do que o casamento deve ser segundo a Bíblia.

Usando a Bíblia como seu guia, e com os

comentários muito perspicazes de Kathy, sua esposa

há 37 anos, Timothy Keller mostra que Deus criou o

casamento para nos trazer para mais perto dele e

para dar mais alegria à nossa vida. É um

relacionamento glorioso, e é também o mais

malcompreendido e misterioso dos relacionamentos.

Caracterizado por uma compreensão clara e

cristalina da Bíblia e por instruções significativas sobre como conduzir um casamento bem-sucedido,

O significado do casamento é leitura essencial para

qualquer pessoa que quer conhecer a Deus e amar

mais profundamente nesta vida.

[Compre agora e leia](#)

Document Outline

- Folha de Rosto
- Página de Créditos
- Sumário
- Ilustrações
- Prefácio à edição brasileira
- Prefácio
- Introdução
- 1 O que dizem as fontes não cristãs?
- 2 Os quatro Evangelhos: o que são?
- 3 Os autores dos Evangelhos sabiam o que estavam falando?
- 4 Coincidências não planejadas
- 5 Temos as palavras exatas de Jesus?
- 6 O texto mudou?
- 7 E as contradições?
- 8 Teria sido possível inventar tudo isso?
- Índice remissivo